ISSN 0258 - 1094

مجلة مجمع اللغة العربية الأردني

السنة السابعة عشرة
كانون الثاني - تموز ١٩٩٣م

العدد ٤٤
جمادى الأولى ١٤١٣هـ - شوال ١٤١٣هـ

مجلة مجمع اللغة العربية الأردني

العدد ٤٤

جمادى الأولى ١٤١٣ ـ شوال ١٤١٣هـ

السنة السابعة عشرة

كانون الثاني ـ حزيران ١٩٩٣

بسم الله الرحمن الرحيم

هيئة تحرير المجلة

فهرس العدد ٤٤ لعام ١٩٩٣

أولاً : البحوث

منهج أبي ذر الخشني في تفسير غريب السيرة(١)

الدكتور عبدالكريم خليفة

رئيس المجمع

كانت سيرة الرسول ﷺ، فيما يروى عن نسبه وأخباره قبل البعث وبعده، تكوّن جزءاً مهماً مما عني المحدِّثون بروايته. وما لبث هذا الموضوع المهم أن استقل في مؤلفات خاصة... وتوالى المصنفون في هذه السيرة العطرة في سلاسل متوالية من الطبقات حتى نجد أنفسنا أمام محمد بن إسحاق بن يسار المتوفى سنة (١٥٠هـ)، عمدة من أتى بعده في أخبار رسول الله ﷺ ومغازيه.

وقد روى أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري (المتوفى سنة ٢١٨هـ) سيرة ابن إسحاق عن زياد بن عبد الله البَكّائي (المتوفى سنة ١٨٣هـ)، وأصبحت تعرف باسم «سيرة ابن هشام».

وفي القرن السادس الهجري تناول الإمام أبو القاسم عبدالرحمن السهيلي المالكي الأندلسي، المتوفى سنة ٥٨١هـ، سيرة الرسول ﷺ، فتعقَّب ابن إسحاق وابن هشام، فيما أخبرا بالتحرير والضبط، وبالشرح والاستدراك عليهما، فوضع كتابه الموسوم بـ«الروض الأنف»، ونهج في تصنيفه هذا منهجاً موسوعياً، فجاء كتابه هذا كتاباً آخر في السيرة.

وفي هذا القرن نجد الإمام أبا ذر الخشني أحد أئمة العربية المشهورين في الأندلس، (المتوفى بمدينة فاس سنة ٦٠٤هـ) وهو من معاصري السهيلي، يتناول كتاب «سيرة ابن هشام» فيشرح غريبه، وينهج في تصنيفه هذا منهجاً لغوياً يختلف عن منهج السهيلي.

والخشني صاحب شرح غريب سيرة ابن هشام هو مصعب بن محمد بن مسعود ابن عبدالله بن مسعود الخشني، من أهل جيان، يكنى أبا ذر، ويعرف بابن أبي رُكَب.

---

(١) بحث قدم إلى مؤتمر مجمع اللغة العربية بالقاهرة، بتاريخ ١٤/٤/١٩٩٣م.

والأرجح أن نسبة الخشني تعود إلى قبيلة خشين القضاعية[1].

وقد وصفته المصادر بأنه كان أحد الأئمة المتقدمين ضبطاً وتقييداً، واحد المعتمد عليهم في علم اللغة والآداب، إماماً في العربية، عالماً بكتاب سيبويه. وكان نقّاداً للشعر عالماً به، مطلق العنان في معرفة أخبار العرب وأيامها وأشعارها ولغاتها...

ومن أهم مصنفات أبي ذر الخشني كتابه الموسوم: «الإملاء المختصر في شرح غريب السير» وهو في حقيقة الأمر شرح غريب السيرة التي صنفها ابن هشام ولا شك أن هذا هو الدافع الذي جعل السيوطي، وهو متأخر، أن يذكره في كتابه «البغية» بقوله: «من تصانيفه (أي الخشني) الإملاء على سيرة ابن هشام»[2].

وضع الخشني مصنفه هذا في عشرين جزءاً، وذكر أنه روي له كتاب سيرة رسول الله ﷺ عن عبد الملك بن هشام عن زياد بن عبد الله عن محمد بن إسحاق. ومن الواضح أن هذا المصنف كان ثمرة مجلسه للإقراء والتدريس. فقد جاء في مقدمة الكتاب ما يوضح الغاية من وضع هذا الكتاب، ويحدد السمات الأساسية لهذا المنهج اللغوي الذي نحا به نحواً يخالف منهج معاصره السهيلي في كتابه «الروض الأنف». يقول أبو ذر الخشني في مقدمته «وبعد، فهذا إملاء أمليته من حفظي بلفظي على كتاب سيرة رسول الله ﷺ، التي تقدم محمد بن إسحاق إلى جمعها وتلخيصها، وعني عبدالملك بن هشام بعده بتهذيبها وتخليصها، أوَانَ سُمع هذا الكتاب مني وقيدت رواياته بطرقها عني، قصدت فيه شرح ما استبهم من غريبه ومعانيه، وإيضاح ما التبس تفسيره على حامله وراويه مع اختصار لا يُخل وإيجاز يتمُّ به البيان ويستقل، لم يُقصد فيه قصد التاليف فتمد أطنابه، ولا يُنحى به نحو التصنيف فتمهد فصوله وأبوابه، وإنما هي عجالة الخاطر وغنية الناظر، ثم عُرِض علي هذا الإملاء بعد كماله فتصفحته، ورُغب في حمله عني، فبعد لأي ما أذنت في ذلك وأبحته، والله سبحانه ينفعنا بما قصدنا، ويجزل ثوابنا على ما ابتغيناه وتوخيناه.. إلخ»[3].

---

(١) في ترجمة حياة أبي ذر الخشني، انظر: مقدمة كتابنا «الإملاء المختصر في شرح غريب السير» ص١١ـ٣٦.

(٢) البغية ج٢ ص٢٨٨.

(٣) الإملاء المختصر، ج١ ص٧٢.

ففي هـذه المقدمة المقتضبـة، حدد الخشني طبيعـة وضع هذا العمـل اللغوي، وبين أهدافـه وأشار إلى معـالم المنهج الذي اتبعه. فهـو إملاء على كتـاب «سيرة ابن هشام»، سُمع منه وقيدت رواياتـه بطرقها عنه إبان تصدره للتـدريس. فمن المعروف أنه كان يقـرىء العربيـة في أهم مـراكـز الإشعاع الثقـافي والعلمي في ذلك الـوقت في الأنـدلس والمغرب. فتحـدثنا الروايـات أنه كان يقـرىء العربيـة بمسجد ابن الرمَّـاك بأشبيلية، وكذلك بجيَّـان وغيرها من المدن التي أحبها، إلى أن استـوطن بأَخَرة مدينة فـاس وأقام بها يقرىء العربية[1].

وتسترعي انتباهنا في هذه المقدمة قضايـا عدة تستحق الوقوف عندها والتأمل فيها. فهو إملاء من حفظه بلفظه أملاه على طلبته أَوَانَ سُمِـع هذا الكتاب منه، وقيدت رواياته بطرقها عنـه، وإن كان مع الأسف لم يحدد لنا زمان سماعه منه ولا المكـان الذي أملاه فيه.

وأوضح كذلك الهدف الذي توخاه من وضع هـذا الكتاب إذ يقول: «قصدت فيه شرح ما استبهم من غريبـه ومعانيه»، فلا بد من أن نحـدِّد مفهوم «الغريب» عن أبي ذر، وأن نبين منهجه في «شرح ما استبهم من المعاني» ففي ذلك يتجاوز شرح الغريب من الألفاظ إلى الحديث عن «معنى المعنى»، فيما استبهم من المعاني.... و«فيما التبس تفسيره على حامله وراويه».. وأن أسلوبه في ذلك كلـه هو الاختصار الذي لا يُخل والإيجاز الذي يتم به البيـان ويستقل.... وإن قولـه في وصف منهجه «لم يُقصـد فيه قصد التـأليف فتمد أطنابه، ولا ينحى به نحو التصنيف فتمهد فصـوله وأبوابه»، لَيَضَعُ على عاتق الدارس البحث عن السمات المعجميـة التي تَمَيَّـز بها منهـج الخشني في شرحـه لما استبهم من غريب الكتاب ومعانيه.. وإن كان أجمل القصد من ذلـك كله عندما وصف مبادرته هذه بقوله: «وإنما هي عجالة الخاطر وغنية الناظر».

لقد نهج أبـو ذر الخشني في كتـابه هـذا منهجاً لغويـاً خاصـاً تظهر فيـه كثير من سمات المنهج المعجمي، وهو في الوقت ذاتـه يبتعد من حيث الغاية والأسلـوب عن كونه كتاباً في السيرة.

---

(١) انظر: تكملة الصلة، السفر الأول، ص٣٨٦.

كان الخشني كما وصفه ابن سعيد من عظماء نحـاة الأندلس، وقد تصدّى لتدريس كتاب سيبـويه. ومن مصنفاتـه الشهيرة: مصنف كبير في شرح سيبويـه، وكتاب «شرح الإيضاح» وكتـاب «شرح الجمل»[1] وكان على حـد تعبير ابن الأبـار «رئيساً في صنـاعة العربية، عالماً بها، قائماً عليها، درسها حياته كلها»[2].

وإن لغوياً هذا شأنه، لا بد أن يكون على صلـة وثيقة بالمناهج المعجمية العربية التي تطورت تطوراً واسعـاً منذ الخليل بن أحمد في القرن الثاني الهجـري حتى وفاة أبي ذر الخشني في أوائل القـرن السابع الهجري، ومـن أقصى المشرق في فاراب وخـراسان إلى الأنـدلس، مروراً بـالعراق والشـام ومصر.. ومن أشهـر هذه المعجمات: كتـاب العين للخليل بن أحمد (المتـوفى سنة ١٧٠هــ) والتهذيب لـلأزهري (المتـوفى سنة ٣٧٠هــ) والصحاح للجوهري (المتوفى سنة ٣٩٣هـ) والمحكم لابن سيده (المتوفى سنة٤٥١هـ) والأمالي لابن بري (المتوفى سنة ٥٨٢هــ) والنهاية في غريب الحديث، لابن الأثير (المتوفى سنة ٦٠٦هـ). وإذا تذكرنا أن الخشني توفي سنـة ٦٠٤هـ، بدا لنا واضحاً، مكانة هذه المعجمات في تكوين المنهـج المعجمي بصورة عامـة، ومنهج أبي ذر الخشني في تفسير غريب السيرة. وربما كـان من الأهمية بمكـان طرح التساؤل حـول مدى العـلاقة بين «النهايـة في غريب الحديث» لابن الأثير بصـورة خاصـة وشرح غريب السيرة للخشني. وإذا استثنينا كتاب العين، نجد أن المعجمات الخمسة الأخرى هي المصادر التي اعتمدها ابن منظور في القرن الثامن الهجري، في وضع معجمه المشهور «لسان العرب». ولا شك أن اختيـار ابن منظـور هذه المعجمات بـالـذات له دلالات منهجيـة ولغـويـة وثقافيـة واجتماعية لا يتسع المقام لبحثهـا. ونحن إذا نظرنا إلى جميع هذه المعـاجم والمصنفات الأخرى التي عنيت بجمع ألفاظ القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف وكذلك الألفاظ الاصطـلاحية وشرحهـا وتفسيرها، إنما تنحـو جميعها منحى معينـاً في دراسة معـاني الألفاظ....

وربما كانت أبرز ظـاهرة تميز المنهج اللغوي الذي سلكـه أبو ذر الخشني في شرحه غريب السيرة، حـرصه على تفسير الألفاظ بحسب السياق ومن خـلال النصوص. فهو

---

(١) انظر: سير أعلام النبلاء، ج٢١ ص٤٧٧.

(٢) انظر: تكملة الصلة، السفر الأول، ص٢٨٥ـ٢٨٦.

يبحث عن استيعاب المعنى من خلال الدلالة التي تحملهـا اللفظة في سياق الكلام، سواء أكان ذلك من خــلال سياق المقال أم من خلال سيــاق المقام. فقد يكون للفظـة الواحدة معان متعددة تتناوب في الظهور بحسب سياق الكـلام وإيحاءاته وما يضفيه من ظلال على المعنى.

فالخشني يورد العبارة التي تشتمل على اللفظة التي يريـد شرحها، وغالباً ما يبدأها بكلمــة «وقولـه» وهذا منهج عــام يطّـرد في هذا الكتــاب الجليل، ونمثل على ذلك بما يلي: قوله: «مِنْ ظُلّمِهْ يعني من جهة البحر» (ج١ ص٧٧).

فالخشني يرى أن معنى «ظُـلُمِهْ» في هذا المقام هو «أنه من جهة البحر» وهو بحسب رأيه مــا عناه القائل، ولم يعـرض الخشني المعاني المعجميــة لهذه اللفظة. وكذلك قــوله «إنَّها حَرْب رَباعيَّة. أراد إنها حَرْب فتية. فاستعار لها سِنَّ الرَّباعيَّة» (ج١ ص٧٩).

واستدل الخشني على هذا المعنى من السياق، فقال: «كما قال:

الحربُ أوَّلُ مـــــا تكـــــون فتيــــةً تسعى مسيرتها لكـلِّ جَهُــــول».

وقوله: «وأبدانُها جمع بَدَنٍ وهي الدِّرع هنا».

فكلمة «بدن» تدل على معانٍ مختلفــة، ولكن الخشني يرى أنها في هذا السياق تعني.. الدِّرع» وقد نص على ذلك بقوله: «هنا».

وقوله: «ذات الرؤوس السبعة، يعني بــالرؤوس هنا القرون التي على رأسها». (ج١ ص٨٢).

فكلمة «الـرؤوس» تدل على معان مختلفــة، ولكن الخشني يرى أنها في هــذا السياق تعني «القــرون»، وقد درج على استعمال كلمــة «هنــا» لتـدل على معنى خاص في هــذا السياق.

وقولـه : وأسطوان جمع أُسطوانة وهي الســارية، وأراد بها ها هنا مــوضع الراهب المرتفع (ج١ ص٨٥).

أورد الخشني لفظــة «أسطوان» في صيغــة الجمع وذكــر مفردهــا، ووضع معناهــا اللغوي، ثم وضع معنــاها المقصــود في سيا ق الكلام فقــال: وأراد بها ها هنــا «موضع

الراهب المرتفع».

وقوله: «الوِتْر هنا طلب الثار» (ج١ ص٨٨).

فالخشني يرى أن «الوِتْر» في هذا المقام يعني طلب الثار. وقوله «والحاصب هنا الحجارة» (ج١ ص٩٤).

ويستعمل الخشني للإشارة إلى ما يقتضيه سياق الكلام من معنى بألفاظ مثل: «هنا» و«ها هنا» و«يعني» و«يعني به» و«يريد» والأمثلة على ذلك كثيرة ومطردة في جميع أجزاء الكتاب... ومنها:

«السافي هنا الذي غطّاه التراب. يقال: سَفَت الريحُ التراب (ج١ ص٩٥) أورد الخشني المعنى السياقي، ثم ذكر المعنى اللغوي من خلال المثال الذي أورده، إذ إن اسم الفاعل من الفعل الثلاثي «سفى» هو «سافي»، ولكن المعنى السياقي جاء على غير ذلك.

وقد يستعمل الخشني في تفسيره المعنى السياقي كلمة «يعني» كما ذكرنا، ومثال ذلك: «وبنو الأحرار يعني الفرس» (ج١ ص٩٩).

«وَشُدُفٌ عِظامُ الأشخاص يعني به القسي» (ج١ ص٩٩).

فقد أورد المعنى اللغوي ثم أورد المعنى السياقي الذي يقتضيه المقام.

وقوله: «والزَّمْخَر القَصَبُ اليابس يعني قَصَبَ النُّشّاب» (ج١ ص٩٩).

وقوله: «الإسبال إرخاء الثوب، وهنا يريد به الخيلاء والإعجاب» (ج١ ص٩٩).

فقد شرح الخشني معنى «الإسبال» في اللغة، وشرح معناها في سياق الكلام، و هذا ما عبَّر عنه في مقدمته في حديثه عن قصده من وضع هذا الشرح بما أسماه «غنية الناظر». وقد يستعمل الخشني لفظة «يريد» في الإشارة إلى المعنى السياقي أو المعنى الذي يقتضيه المقام ومن ذلك:

قوله: «وُلاةُ مُلكٍ» يريد الذين يدبِّرون أمر الناس ويصلحونه». والأمثلة على ذلك كثيرة ومطردة ومنها:

قوله: «وتوالبها جمعُ تَوْلب. والتَّوْلَبُ ولد الحمار، فجعله هنا للبغال.». (ج١ ص١٠٠).

وقوله: «يَرِيشُ الله في الدنيا ويَبْرِي». يريد أن الله تعالى ينفع، وهذا الصنم لا ينفع» (ج١ ص١٠٤).

وقوله: «فلا وَرَبِّ الآمنات القُطَّن، يعني حمام مكة، والقُطَّن المقيمات. يقال قَطَن بالمكان إذا أقام فيه».

فقد أورد الخشني المعنى وفق سياق الكلام، ثم أورد المعنى اللغوي، وهكذا يستمر الخشني في هذا المنهج اللغوي في تفسيره غريب السيرة، ألفاظاً ومعاني.

ولا شك أن الخشني لم يكن مبتدعاً لهذا المنهج اللغوي، ولكنه نحا فيه منحىً معجمياً مد ظلاله بصورة رئيسية على القصائد والمقطوعات التي وردت في السيرة.. وأخذ تفسيرُ الألفاظ بحسب السياق طابعاً علمياً واضحاً.

فهذا الراغب الأصفهاني، وهو من أوائل القرن الخامس الهجري، يحدثنا عن العلوم اللفظية، فيقول: «وذكرت أن أول ما يُحْتاج أن يُشْتغل به من علوم القرآن العلومُ اللفظية، ومن العلوم اللفظية تحقيق الألفاظ المفردة، فَتُحَصِّلُ معاني مفردات ألفاظ القرآن، في كونه من أوائل المُعاون لمن يريد أن يدرك معانيه.... وليس ذلك نافعاً في علم القرآن فقط، بل هو نافع في كل علم من علوم الشرع. فألفاظ القرآن هي لُبُّ كلام العرب وزبدته وواسطته وكرائمه..[1]

وقد أشار الزَّركشي في كتابه البرهان إلى عناية الرَّاغب في فهم مفردات الألفاظ ومدلولاتها واستعمالها بحسب السياق، وذلك في أثناء حديثه عن القِسْمِ من القرآن الكريم الذي لم يَرِد في تفسيره النقلُ عمَّن يُعتبر تفسيرُه. يقول الزركشي: «.... الثاني ما لم يرد فيه نقل عن المفسرين،وهو قليل ، وطريق التوصل إلى فهمه، النظر إلى مفردات الألفاظ من لغة العرب ومدلولاتها واستعمالها بحسب السياق، وهذا يعتني به الراغب كثيراً في كتب «المفردات». فيذكر قيداً زائداً على أهل اللغة في تفسير مدلول اللفظ لأنه اقتنصه من السياق[2]. ويستدل الطَّبْرسي، وهو من أكابر علماء الإمامية في القرن السادس الهجري (المتوفى سنة ٥٤٨هـ) على أن معنى «الدين» في الآية الكريمة هو

---

(١) الراغب الاصفهاني، ص٣.

(٢) الزركشي، ج٢ ص١٧٢.

«الجزاء». وذلك من خلال قوله تعالى ﴿الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ»[١].

وقوله تعالى: «لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»[٢].

يقول الطبرسي: «الدِّين» معناه في الآية الجزاء. قال الشاعر: (واعلم بأنك ما تدين تدان)، وهو قول سعيد بن جبير وقتادة، وقيل الدين الحساب، وهو المرويُّ عن أبي جعفر محمد بن علي الباقر عليهما السلام وابن عباس، والدين الطاعة.

قال عمرو بن كلثوم:

وأيامٍ لنا غُرٍّ طوالٍ … عَصَيْنا المَلْكَ فيها أن ندينا

والدِّين العادة، قال الشاعر:

تقول إذا دَرَأْتُ لها وَضِيني … أهذا دينُه أبداً وديني

والدِّين القهر والاستعلاء. قال الأعشى:

هو دان الرِّبابَ إذ كرهوا الدِّ … ين دِراكاً بِغَزْوَةٍ واحتيال

ثم دانت بَعْدُ الرِّبابُ وكانَتْ … كَعَذابٍ عقوبةُ الأقوال

ويدل على أن المراد الجزاء والحساب، قوله تعالى ﴿الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بما كَسَبَتْ﴾ وقوله تعالى: ﴿إنَّما تُجْزَوْنَ ما كنتم تَعْمَلُونَ﴾[٣].

وفي تفسير «النعمة» من سورة الفاتحة يقول الطبرسي: «وأصل النعمة المبالغة والزيادة، يقال دققت الدواء فأنعمتُ دَقَّهُ أي بالغتُ في دقه، وهذه النعمة وإن لم تكن مذكورة في اللفظ فالكلام يدل عليها... إلخ»[٤].

---

(١) سورة غافر، الآية رقم (١٧).

(٢) سورة التحريم، الآية رقم (٧).

(٣) الطبرسي، ج١ ص٣٠.

(٤) المصدر نفسه.

فقد استدل على معنى هذه اللفظة بسياق الكلام الذي يدل على المعنى المراد. واستمر المنهج اللغوي، وفق سياق الكلام يَمُدُّ ظلاله على البحوث اللغوية والفقهية. ويعرض الفقيه الفيلسوف ابن رشد (٥٢٠-٥٩٥هـ) إلى هذه الظاهرة اللغوية، ويطلق عليها «دليل الخطاب». ففي حديثه عن أصناف الألفاظ التي تتلقى منها الأحكام من السمع، يقول ابن رشد: «وأما الطريق الرابع، فهو أن يُفهم من إيجاب الحكم لشيء ما، نفيُ ذلك الحكم عمَّا عدا ذلك الشيء، أومِنْ نَفْيِ الحكم عن شيء ما، إيجابُه لما عدا ذلك الشيءَ الذي نُفِيَ عنهُ وهو الذي يُعرف «بدليل الخطاب». وهو أصل مختلف فيه، مثل قوله عليه الصلاة والسلام: «في سائمة الغنم الزكاة»، فإن قوماً فهموا منه أن لا زكاة في غير السائمة. وأما القياس الشرعي فهو إلحاق الحكم الواجب لشيء ما بالشرع، بالشيء المسكوت عنه، لشَبَهه بالشيء الذي أوجبَ الشرعُ له ذلك الحكم، أو لعلةٍ جامعة بينهما»[1].

وإن ما أسماه ابن رشد «دليل الخطاب»، إنما هو فهم المعنى المراد من خلال دليل ينبِّه عليه سياق الكلام. وإذا كان ابن رشد استطاع أن يرسم صورة متكاملة لنظريته حول المعاني المتداولة المتأدية من أصناف الألفاظ[2]، فإن معاصره من أبناء بلده، الإمام الخشني قد جعلها محور منهجه في تفسيره غريب السيرة.

واستمر هذا المنهج اللغوي الذي أجمل نظريته ابن رشد وأ صَّل أركانه الخشني في مجالسه العلمية والتعليمية، يتطور في دراسة الدلالات اللفظية، بل يستعمل اصطلاحات لغوية تشير بصورة واضحة إلى ما أضيف من جديد في علم المعجمات.

وفي القرن الثامن الهجري، نجد استعمال مصطلحات «سياق الكلام» شائعة، ولا سيما في مجال علوم القرآن والحديث. يحدد الزركشي وهو من أبناء القرن الثامن الهجري (المتوفى سنة ٧٩٤هـ)، معالم القانون الذي يجب أن يعوَّل عليه في تفسير القرآن الكريم فيقول: «ومعلوم أن تفسيره، يكون بعضه من قبيل بسط الألفاظ الوجيزة وكشف معانيها، وبعضه من قبيل ترجيح بعض الاحتمالات على بعض،

---

(١) ابن رشد، ج١ ص٤.

(٢) انظر: ابن رشد، ج١ ص٣-٥.

لبلاغته ولطف معـانيه، ولهذا لا يُستغنى عن قانون عام يعـوَّل في تفسيره عليه، ويُرجع في تفسيره إليه، من معرفة مفردا ت ألفاظه ومركباتها وسياقه، وظاهره وباطنه....»[1].

وفي حديث الزركشي عن فصاحة القرآن الكريـم وبلاغته وبديع صياغته يقول: «إن كان سياق الكلام ترجيةً بَسط، وإن كـان تخويفاً قَبض، وإن كان وعداً أبْهَج، وإن كان وعيداً أزْعج..»

وأورد صاحـب كتاب البرهان، تحت عنـوا ن: «في ذكر الأمور التـي تُعين على المعنى عند الإشكال» قوله: «ومما يعين على المعنى عنـد الإشكال أمور... الرابع: دلالة السِّياق، فـإنها ترشـد إلى تبيين المجمـل والقطـع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيـص العـام... وتنوع الدلالة، وهو من أعظم القرائن الـدالة على مراد المتكلم. فمن أهمله غلط في نظيره، وغالـط في مناظرته. وانظـر إلى قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّـكَ أَنْتَ العَزِيزُ الْكَـرِيمُ﴾[2]، كيف تجد سياقه يدل على أنه الذليل الحقير»[3].

ويشيع الحديث عـن «السياق» و«دلالة السياق» و«تنوع الدلالـة» في مواضع كثيرة من كتابـه «البرهان في علوم القرآن»... ويفصِّل القول في التفسير بحسـب إفراد الألفاظ وتراكيبها... وممـا له دلالة كبيرة في بناء معالم هـذه النظرية اللغويـة، أن ا لزركشي قد تحدث في كتابه المشار إليه عن «معنى المعنـى»، إلى جانب المصطلحات اللغوية الأخرى. ففي حـديثه عن التفسير بحسـب تراكيب الألفاظ، يقـول: «وأما بحسب التركيـب، فمن وجوه أربعة:

الأول: باعتبار كيفية التراكيـب بحسب الإعراب ومقابله، من حيـث إنها مؤدية أصل المعنى، وهو ما دلَّ عليه المركب بحسب الوضـع، وذلك متعلق بعلم النحو.

الثاني: باعتبار كيفيـة التركيب من جهة «إفـادته معنى المعنى»، أعنـي لازمَ أصل المعنى الـذي يختلف بـاختلاف مقتضى الحال في تـراكيب البلغـاء، وهو الـذي يتكفل

---

(١) الزركشي، ج١ ص١٥.

(٢) سورة الدخان الآية (٤٩).

(٣) الزركشي، ج٢ ص١٩٩ـ٢٠٠.

بإبراز محاسنه علم المعاني[1].

وكذلك نجده يتحدث في هذا الباب عن «طـرق تأدية المقصود بحسب وضوح الدّلالة وحقائقهـا و مراتبها...» ولا شك أن الحديث عن الـدلالة يعني الحديث عن العـلاقة بين «الدال» و«المدلـول» وقد عُني الخشني في منهجه اللغوي الـذي اتخذه في تفسير غريب السيرة، إلى جانـب الدلالة السيـاقية، بـالدلالـة النحويـة والدلالـة الاشتقاقية وكـذلك الفروق الدلالية للمشترك اللفظي، وللفظة الواحدة التي إذا تغيرت إحدى حركات بُنيتها، تغيَّرت دِلالتُها..

ويبدو أن الدراســات حول المعنى المراد من خلال سياق الكلام، قـد اتسع نطاقها في هذا القرن، وهي في كليتها تدور حول عـلاقة المعجمية بعلم الحديث وأصول الفقه. وقد أجمل الشاطبي (المتـوفى سنة ٧٩٠هـ) وهـو من معاصري الـزركشي، الحديث عن هذا المنهج اللغـوي في فهم المعاني، فقـال في كتابـه (الموافقات في أصـول الشريعة): «... أن يكون الاعتناء بالمعاني المبثوثة في الخطاب هو المقصود الأعظم، بناءً على أن العرب، إنما كانت عنايتهـا بالمعاني، وإنما أصلحت الألفاظ من أجلها. وهـذا الأصل معلوم عند أهل العربية. فـاللفظ هو وسيلة إلى تحصيل المعنى المراد، والمعنى هـو المقصود، ولا أيضاً كل المعـاني. فإن المعنى الإفـرادي قـد لا يُعْبَـأ به، إذا كـان المعنى التركيبي مفهـومـاً دونه»[2].

ويوضح الشاطبي هذه العلاقة السياقية بين الدال والمدلول فيؤكد البحث عن المعنى المقصود الذي يقوم عليه جوهر الخطاب فيقول: «فاللازم الاعتناء بفهم معنى الخطاب، لأنه المقصود والمراد، وعليه ينبني الخطاب ابتداءً. وكثيراً ما يُغْفل هذا النظر بالنسبة إلى الكتاب والسنـة، فتُلْتَمسُ غرائبـه ومعانيـه على غير الوجه الـذي ينبغي، فتَسْتَبْهِمُ على الْمُلْتمس، وتَسْتَعْجِمُ على من لم يفهم مقاصد العرب[3]

لقـد بينـا فيما سبق كيف أن الخشني يحرص في منهجـه المعجمي على إيـراد معنى

(١) الزركشي، ج٢ ص١٧٣ـ١٧٤.

(٢) الشاطبي، ج٢ ص٨٧.

(٣) الشاطبي، ج٢ ص٨٨.

اللفظة حسب سياق الكلام، سواء أكان ذلك وفق مقتضى المقال أم وفق مقتضى المقام.

وفي مجال «الدِّلالة النحوية» نورد بعض الأمثلة التالية:

يقول الخشني: «وقول ابن هشام: الأبابيل الجماعات، ولم تتكلم لها العرب بواحد. قال النحويون: واحدها في القياس: إبِّيل وإبُّول»(١).

وقوله: «ومطموم من قولهم طمَّ الماءُ إذا علا وارتفع، وقول الراجز: فَصُيِّرُوا مثل كَعصفٍ مأكول.

قال: ولهذا البيت تفسير في النحو، تفسيره أن الكاف زائدة لكونها قد تكون حرفاً، و«مثل» لا تكون إلا اسماً، فزيادةُ الحرف أولى من زيادة الاسم، والمراد لزيادتها التأكيد(٢).

وقوله: «لم يؤوبوا أرضهم» أي لم يرجعوا إلى أرضهم.

يقال: آب إلى كذا أي رَجَع إليه. وكان وجه الكلام أن يقول: إلى أرضهم. فحذف حرف الجر وأوصل الفعل(٣).

وقد أولى الخشني الدلالة الاشتقاقية اهتماماً، فقد يستعرض وجوه الاشتقاق ثم يعطي المشهور منها والشائع. مثال ذلك قوله:

«وما بعد ذلك ـ أي بعد معدّ بن عدنان ـ فهي أسماء أعجمية، منها ما يوافق العربي في الاشتقاق والتصريف، ومنها ما يخالفه».... ولؤي، تصغير لأي وهو الثور الوحشي، وقد يكون تصغير لأي وهو البطء، والمشهور فيه الهمز...(٤).

وقد يستعرض وجوه الاختلاف في اللفظ، ويقف عند الدِّلالة الصرفية، مثال ذلك قوله: «وإلياس مختلف فيه. فمنهم من يقول فيه: «أَلْيَأْس» موافق للذي هو خلاف

(١) الخشني، ج١ ص٩٠.

(٢) انظر: الخشني، ج١ ص٩١.

(٣) الخشني، ج١ ص٩٢.

(٤) الخشني، ج١ ص٧٢.

الرَّجاء. وهو مصدر يَئِسَ...، ويستدل على ذلك بقول رؤبة بن العجاج:

أُمُّهتي خِنْدِفٌ والْيَأْسُ أبي.

ويقول ابن هَرْمَة:

أُصيب بداءِ يأسٍ فهو مُودي. أي هالك.

وبعضهم يقول فيه:إلياسُ بكسر الهمزة»[1].

وقوله: «إلحاف: منهم من يكسر همزته ويقطعها، كأنه سمي بمصدر الحف في المسألة، إذا بالغ فيها، ومنه قوله تعالى: «لاَ يَسْألُونَ النَّاسَ إلْحَافاً..»[2] ومنهم من يجعل الألف واللام فيه للتعريف، بمنزلة اسم الفاعل من: حَفِيَ يَحْفَى[3].

وقوله: «القُلَّيْس هو اسم الكنيسة التي بَنَى، وهو مشتق من قَلَسَ الشيءُ، إذا ارتفع[4].

وقوله: «الأَكَارِيشُ الجماعات من الناس، وهو جمع أَكْراش، وَأَكْرَاشٌ جمع كِرْشٍ، والكِرْشُ الجماعة من الناس، فهو على هذا جمع الجمع..[5].

وقوله: كَوِرْد القَطَا، الوِرْدُ ها هنا الواردة للماء، سميت باسم المصدر[6].

ويقف الخشني أيضاً عند اللفظة الواحدة التي إذا تغيرت إحدى حركات بنيتها تغيرت دلالتها، مثال ذلك قوله:

«الحِلال بكسر الحاء، جمع حِلَّة، وهي جماعة البيوت، والحَلال بفتح الحاء خلاف الحرام»[7].

---

(١) الخشني، ج١ ص٧٣_٧٤.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٧٣.

(٣) الخشني، ج١ ص٧٥.

(٤) الخشني، ج١ ص٨٧.

(٥) الخشني، ج١ ص١٠٧.

(٦) الخشني، ج١ ص١٢١.

(٧) الخشني، ج١ ص٨٨.

وقولـه: «الأدماء من الظباء السُّمْـر الظهر البيضاء البطن. والأُدْمَـة في الإبل البياض الخالص. والأُدْمة في الآدميين أن يميل اللون إلى السُّمْرة قليلاً»[1].

وقوله: «ومَنْ روى عِقْد ذاتُ نطاف، بكسر العين، فـالنِّطاف جمع نُطْفَةٍ، وهي القُرْط الذي يُعلَّـق من الأذن. ومن رواه عَقْدُ، بفتح العين، فـالنِّطاف جمعُ نُطْفة مـن الماء، وهو القليل الصافي منه[2].

وقوله: «العَذْق، بفتح العين النخلةُ، وبكسرالعين الكِبَاسة، وهو عُنقود النخلة»[3].

ويقف الخشني عند اللفظـة الواحدة، التـي إذا تغير أحد حروف بنيتهـا في وجه من وجوه الروايات تغيرت دلالتها، مثال ذلك قوله:

«يقال: أَخْفَرْتُ الرَّجل، إذا نقضت عَهْدَهُ، وَخَـفَرْتُه، إذا أَجَرْته[4].

وقـوله: «كـالإبل الظِّراب، يـروى بالظـاء معجمة، وبـالطاء غير معجمـة. فمن رواه بالظـاء معجمة فهو جمعُ ظَـرِب وهو الجُبيل الصغير، شبَّه الإبل بها، ومن رواه بـالطاء المهملة فهي الإبل التي حنت إلى مواطنها واشتاقت. يقال: طَرِبَت الإبل إذا حنَّت[5].

وقوله: والفَجَرُ بالجيم العطاء، وبالخاء المعجمة الفَخْرُ[6].

وقولـه: «وأَبْلَجُ بالجيم مشهـور، وبالخاء متكبِّر. والزمن الجرود بـالجيم، زمن القحط، لأنه يجرد الأرض من النبـات، ومن رواه بالحاء المهملة، فمعناه الذي يمتنـع قَطْره، لأن حَرَدَ قد تكون بمعنى قَطَعَ ومَنَع. ومنه قولهم: حاردت الناقة إذا منعت درها أي لبنها»[7].

---

(١) الخشني، ج١ ص٩١.

(٢) الخشني، ج١ ص١٤٢.

(٣) الخشني، ج١ ص١٥٢.

(٤) الخشني، ج١ ص٨٩.

(٥) الخشني، ج١ ص١٢٢.

(٦) الخشني، ج١ ص١٢٨.

(٧) الخشني، ج١ ص١٣٦.

ويُعنى الخشني في تفسيره الغريب، بإيراد الرّوايات المختلفة، وقد يوثّق هذه الروايات فيذكر المصدر، وكثيراً ما يسكت عن المصدر، ويصوّب ما يراه، معتمداً رأيه. وهو الحجة في اللغة، كما تجمع المصادر التي تحدثت عنه، مثال ذلك قوله:

«وقوله» في ولد إسماعيل: وَطَيْماء، كذا وقع هنا بالطاء المهملة مكسورة ومفتوحةً. وقيده الدارَ قُطني: وَظَمْياء بالظاء المعجمة ممدوداً وتقديم الميم»[١].

فقد أورد الخشني الروايتين وضبطهما، وأورد مصدره في رواية أخرى. وقوله «مُضَاض... ويقال: مِضَاض بكسر الميم أيضاً»:[٢]

وقوله «أَسْلَمُ» هنا بضم اللام وفتحها، وأسلُم بضم اللام هو الصواب»[٣].

وقوله: «وجُروب حِجارة سود كذا قال الوَقَشِيُّ، وهي روايته. ومن رواه حُروث فهو جَمع حَرْث[٤].

وقوله بعد أن عرض الروايات المختلفة لكلمة «اللُّثَق» و«اللَّبَق» وما يترتب على ذلك من اختلاف في المعنى مبدياً رأيه على عادته فيقول: واللَّثَق بالثاء المثلثة هو الصواب هنا[٥].

وقوله: «وَفَقَم عَظُم، ويروى فَقِمَ بكسر القاف، والصواب فتحها[٦].

وقوله: «ووقع في الرواية فُظِعَ بضمِّ الفاء وفتحها. قال الشيخ الفقيه أبو ذر رضي الله عنه: والصواب فَظِعَ بفتحها على وزن عَلِمَ[٧].

---

(١) الخشني، ج١ ص٧٤.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) الخشني، ج١ ص٧٥.

(٤) الخشني، ج١ ص٨٥.

(٥) المصدر نفسه.

(٦) الخشني، ج١ ص٩٨.

(٧) الخشني، ج١ ص٧٦ـ٧٧.

وقوله: «ومشاجبها جمع مِشْجَبٍ، وهو عودٌ تعلق عليه الثياب، ورواية الخشني مَساجِبُها. وقال: هي القلائد في العنق من قَرَنْفُل أو غيره[١].

وقوله «والمِرْبَاعُ الذي رعى في الرَّبيع. ورواية الخشني المِرْياع بالياء المنقوطة باثنتين من أسفل، وقال: هو مِفْعال من راع إلى كذا يَرِيعُ أي رَجَعَ[٢].

وقوله: «وقول الشاعر في بيته: حُولُ الفصائل. أراد جمعَ فُصْلان، وفُصْلان جمع فَصِيل، وهو الصغير من الإبل. والصواب الوصائل، وهو جمع وَصيلة. وقد فَسَّرها ابن إسحاق وابن هشام[٣].

وقوله:الحَلْيُ اسم موضع فيه ماء، وقال بعضهم: هو اسم نبات. وهذا غلط، لأن اسم النبات هو الحَلِيُّ بتشديد الياء وبكسر اللام[٤].

وقد يذكر الخشني مختلف الروايات، ويوثق بعضها ويصوبها مثال ذلك قوله: «وَخِذامةُ ابنةُ الحارث، هكذا روي بخاء معجمة مكسورة وذال معجمة، وروي أيضاً وَجُدامة بجيم مضمومة ودال مهملة، وحُذافة بحاء مهملة وذال معجمة وفاء... قيدها أبو عمر النَّمَريُّ وهو الصواب[٥].

وقوله: الطَّيُّ، ويقال الطَّوَى، وكلٌّ بمعنى واحد، فليس كذلك، لأن الطَّيَّ بمعنى الحجارة *التي طُوي بها البئر، سميت بالمصدر والطَّوى هي البئر نفسها*[٦].

---

(١) الخشني، ج١ ص١٠٣.

(٢) الخشني، ج١ ص١٠٦.

(٣) الخشني، ج١ ص١٠٦.

(٤) الخشني، ج١ ص١٢٢.

(٥) الخشني، ج١ ص١٣٢.

(٦) الخشني، ج١ ص١٣٠.

وقوله: «أُحْيِيهـا له بالفقير، أي بالحفـر وبالغرس، يقال: فَقَـرْتُ الأرض إذا حَفَرْتَها، ومنه سميت البئر فقيراً. وقال الوقشيُّ: الصـواب هنا بالتفقير، وأراد الوقشي هنا المصدر وهو الأحسن[١].

وعني الخشني في منهجه في تفسير الغريب بـالقراءات القرآنية ولغـات العرب، مثال ذلك قوله:

«يقال: أَنَى الشيءُ أَنِـيَ وآنَ، ثلاثُ لغات بمعنى و احد في معنى حان[٢].

وقوله: «هَلُمُّـوا إليّ ثوباً، هي كلمة سمي بها الفعل، وفيها لغتـان: فلغةُ أهل الحجاز أن لا يُثَنُّوهـا ولا يجمعوها ولا يؤنثـوها. ولغة غيرهم أن يُثَنُّوهـا ويجمعوها ويؤنثـوها. وجاء القـرآن على لغة الحجاز. قال اللـه عز وجل: «وَالْقَائِلِينَ لإخوانِهمْ هَـلُمَّ إِلَيْنَا»[٣]. ومعناها اقبلوا إلينا[٤].

وقوله: ما وَدَّعه وما قلاه. وفي رواية الخشني وَدَعه بالتخفيف، وهي لغةٌ شاذة. وقد روي في بعض القراءات: مـا وَدَعَكَ ربُّك بالتخفيف، وما قلى أي مـا أبغضك. تقول: قَلَيْتُ الرجل إذا أَبْغَضْتَهُ[٥].

وإلى جانب عنايتـه بلغات العرب، عُني بالبحث في أصول الألفاظ الـدخيلة مثال ذلك قوله: «لَبَاب لَبَاب. قد فسَّره ابن إسحاق، ويقـال: لَبَاب كلمة فارسية معناها القَفَلَ القَفَلَ أي الرُّجوعَ الرُّجوعَ»[٦].

وقوله: استَرْطبان، أن معناها أَخَذَتْه النَّـارُ بالفارسية[٧].

---

(١) الخشني، ج١ ص١٥٢.

(٢) الخشني، ج١ ص١٠١.

(٣) سورة الاحزاب الآية: ١٨.

(٤) الخشني، ج١ ص١٤٧.

(٥) الخشني، ج١ ص١٦٠.

(٦) الخشني، ج١ ص٨٢.

(٧) الخشني، ج١ ص٨٣.

وقوله: «والمرازبة» وزراء الفرس واحدهم مَرْزُبان[١].

وقوله: «والأَسْبَذُ» بالفارسية الفَرَسُ[٢].

وقوله: «السَّيذ» بلغة فارس شعاع الشمس[٣].

ويحاول الخشني أن يتتبع الألفاظ الحميرية التي دخلت العربية في سيرة ابن هشام، مثال ذلك:

قوله: الأَمْضُ الشكُّ بلغة حمير»[٤].

وقوله: والشناتر الأصابع بلغة حمير، واحدها شِنْتِرٌ..[٥].

وقوله· «وَنَخْمَاسُ بلغة حمير الرأس[٦].

ونجده يعنى بتحديد الألفاظ التي أصبحت لها دلالات اصطلاحية، سواء أكانت الفاظاً دخيلة أم منقولة عن أصل عربي، مثال ذلك: قوله: الدِّهقان شيخ القرية، العارف بالفلاحة وما يَصْلُحُ بالأرض من الشجر، يُلجأ إليه في معرفة ذلك[٧].

وقوله: «قَطَنُ النَّار: هو خادمها الذي يخدمها، ويمنعها من أن تطفأ لتعظيمهم إياها[٨].

وقوله: الأُسْقُفُ في الكنيسة هو عالم النَّصارى الذي يقيم لهم أمر دينهم، ويقال: أُسْقُفٌ بالتخفيف أيضاً[٩].

---

(١) الخشني، ج١ ص٩٧.

(٢) الخشني، ج١ ص١٢٢.

(٣) الخشني، ج١ ص١٩٢.

(٤) الخشني، ج١ ص٧٨.

(٥) الخشني، ج١ ص٨٣.

(٦) المصدر نفسه.

(٧) الخشني، ج١ ص١٥٢.

(٨) المصدر نفسه.

(٩) المصدر نفسه.

وقولــه: أصل النامــوس هو صــاحب سر الرجل في خيره وشره، فعبّر عن الملـك الذي جاءه بالوحي به (لقد جاءه الناموس)[1].

وقوله: «والسجع أن يكون الكلام المنثور له نهايات كنهايات الشعر.

وقوله: «الشّمامِسَة عُبّاد الروم[2].

وقوله: والأبناء القبائل المختلطة[3].

وقوله: «والفِيْجُ الذي يسير للسلطان بالكتب على رجليه[4].

ويبحث الخشني في كثير من الأحيـان في أصول معـاني الألفاظ التي يقـوم بشرحها مثال ذلك:

قـوله: «السـائح الذا هب على وجـه الأرض للعبادة،لا يستقـر بمكان، أُخِـذَ من الماء السائح وهو الذاهب على وجه الأرض[5].

وقـولـه: «التِّهِمَـةُ الواسعـة المتطـامنـة، ولـذلك قيل لما انخفض من أرض الحجـاز تِهَامة[6].

وقوله: «والقُروم سادات الناس، وأصله الفحول من ا لإبل[7].

وقـوله: والكَهَـامُ الـذي يقصّر في أموره، مأخـوذ من السيف الكهـام، وهو الـذي لا يقطع[8].

---

(١) الخشني، ج١ ص١٥٩.

(٢) الخشني، ج١ ص١٨٥.

(٣) الخشني، ج١ ص١٨٦.

(٤) الخشني، ج١ ص١٠٠.

(٥) الخشني، ج١ ص٨٣.

(٦) الخشني، ج١ ص٧٧.

(٧) الخشني، ج١ ص١٢٨.

(٨) الخشني، ج١ ص١٢٧.

وقوله: «والهيَّامةُ الكثير الهُيام، وأصل الهُيام داءٌ يصيب الإبل فتشتد حرارة أجوافها فلا تَرْوى من الماء إذا شربت، ومنه قوله تعالى: فَشَارِبُونَ شُرْبَ ٱلْهِيمِ»[١].

ويستقي الخشني شواهده التي يستدل بها على صحة المعلومة اللغوية التي يوردها من آيات القرآن الكريم ومن أشعار عصر ا لاحتجاج، ومن الأمثال، وأقوال «بعض البلغاء» على حد تعبيره. وقد يكتفي بإيراد شطر البيت الذي تضمن وجه الشاهد.... وغالباً ما يحرص على نسبة الشاهد إلى قائله.

وكان الخشني في غالب الأحيان يذكر مصادره، لا سيما عندما تكون هنالك روايات مختلفة، فنراه يذكر إلى جانب ابن إسحاق وابن هشام، كراع النمل وابن حبيب وصاحبَ كتاب «العين»، وأبا عبيد البكري وأبا علي الغَسَّاني والدارَقُطني وأبا عبيدة مَعْمر بن المثنى والسائبَ الكِنْديَّ وعبد الغني الحافظ المصري والوَقَشي... وفي كثير من الأحيان يَسْنِدُ إلى مجهولين فيقول: «قالوا[٢]... وقال بعض اللغويين... وقال بعضهم..» دون أن يعين القائل...

ومما تجدر ملاحظته أن الخشني لم يذكر من بين أصحاب المعجمات الذين سبقوه سوى صاحب كتاب العين... واكتفى بالإشارة إليهم بعبارات مبهمة مثل: قالوا، وقال بعض اللغويين، وقال بعضهم...إلخ .... وربما كانت هذه الظاهرة تستحق أن تدرس...

لقد اهتم الخشني بشرح غريب أبيات الشعر الواردة في سيرة ابن هشام، وأفرد لها عناوين خاصة، ولكنه في الواقع لم يقتصر على غريب الشعر، ولكنه تجاوز ذلك إلى شرح غريب ما ورد في حوادث السيرة. وربما كان من الضروري أن نتوقف عند مفهوم كلمة «غريب» عند الخشني. وإن الدارس لكتابه (شرح غريب السيرة)، يخرج بأن لكلمة «غريب» مفهوماً خاصاً عنده، ونرى أنه يعني بالغريب جميع الألفاظ التي يصعب فهمها على الشادين والتلامذة المبتدئين... فمن الطبيعي أن يضم مجلسه للإقراء والتدريس تلاميذ من أجناس مختلفة من العرب والأعاجم التي يتكون منها المجتمع

---

(١) سورة الواقعة، الآية: ٥٥.

وفي النص انظر: الخشني ج١ ص١٥٠.

(٢) انظر: الخشني، ج١ ص٨٠.

الإسلامي... ولـذا نراه يشرح أحيـاناً ألفاظـاً عادية بمعنـاها العـام، كأن يشرح لفظة «أجل» بمعنى «نعم»...إلخ.

ويسلك أبو ذر في منهجـه هذا منهجـاً تعليمياً، وربما أعاد شرح اللفظـة بعينها، غير مرة، فهو يملي كتابـه هذا على تلاميذه من «حفظه بلفظه»، قـاصداً شرح ما استبهم من غريبه ومعانيه.

ويقودنـا هذا البحث إلى القول إن هـذا السفر الجليل الذي وضعـه أبو ذر الخشني لطـلابه يعتبر إضـافة جـديـدة في علم وضـع المعجمات، وكذلك فيما يتعلق بـالبحث في المترادف والمشتَرَك من الألفـاظ وقد جعل من فهم المعـاني من «سياق الكـلام»، محوراً للمنهج الذي تناول به تفسير غريب السيرة. ولا شك أن هذا المنهج اللغوي يجد جذوره التاريخيـة في المصنفات التي سبقتـه وفيما أسماه الجاحظ قبل ذلك بعدة قـرون «لكل مقام مقال»[1].

---

(١) انظر: الحيوان، ج٣ ص٤٢، البيان والتبيين، ج١ ص١٤٥.

المصادر والمراجع

(١) إبراهيم بن مراد، دراسات في المعجم العربي، بيروت، سنة ١٩٨٧م.

(٢) ابن الأبار - أبو عبدالله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي، التكملة لكتاب الصلة، السفر الأول مجريط، سنة ١٨٨٦م.

(٣) ابن رشد - محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (المتوفى سنة ٥٩٥هـ)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج١-٢، ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م.

(٤) الجاحظ - أبو عثمان عمرو بن بحر، الحيوان، ج١-٧، تحقيق عبد السلام هارون، بيروت، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

(٥) الجاحظ. أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبيين، ج١-٤، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة ١٣٨٠هـ - ١٩٦٠م.

(٦) الخشني - أبو ذر مصعب بن أبي بكر محمد بن مسعود الخشني، (المتوفى سنة ٦٠٤هـ)، الإملاء المختصر في شرح غريب السير، ج١-٣، تحقيق ودراسة د. عبد الكريم خليفة، عمان، ١٩٩٠م.

(٧) الذهبي شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج١-٢٥، بيروت، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

(٨) الراغب الأصفهاني - أبو القاسم الحسين بن محمد بن الفضل، (كان في أوائل المائة الخامسة)، المفردات في غريب القرآن، مصر.

(٩) الزركشي - بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج١-٤، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت، سنة ١٩٧٢م.

(١٠) السيوطي - جلال الدين عبد الرحمن السيوطي الشافعي (المتوفى سنة ٩١١هـ) ، ، الإتقان في علوم القرآن، ج١-٢.

(١١) السيوطي - جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، ج١-٢، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، مصر ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

(١٢) الشاطبي - أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي (المتوفى ٩٧٠هـ)، الموافقات في أصول الشريعة، ج١-٤ مصر.

(١٣) الطبرسي - أبو علي الفضل بن الحسين، (المتوفى سنة ٥٤٨هـ)، مجمع البيان في تفسير القرآن، ج١-١٠، صيدا، سنة ١٣٣٣هـ.

(١٤) محمد المبارك، فقه اللغة وخصائص العربية، بيروت، سنة ١٩٦٨م.

من التاريخ والأدب

الدكتور إبراهيم السامرائي

جامعة صنعاء

قال النقاد الأقدمون إن الشعر ديوان العرب، والكلمة موجزة، وهي على إيجازها حافلة بالمعاني الكثيرة. ولعل من هذه الفوائد ما كان للشعر من مكانة في الحدث التاريخي، فليس الشعر خبراً تاريخياً ولكنه يعين المؤرخ في تثبيت الخبر وتوثيقه. ومن أجل ذلك حفلت مطولات التاريخ بالشعر الذي جعله المؤرخ القديم رفداً للمادة التاريخية.

وربما كان الشعر القديم مؤدياً الغرض «الإعلامي» إن جاز استعمال هذا المصطلح.

وكنت قد استظهرت طائفة من هذه النصوص، فكان شيء منها قد حفظته عن ظهر غيب أيام الطلب وهو يشير إما إلى حادثة تاريخية وإما إلى وصف لحال من الأحوال الاجتماعية. وقد يكون لي أن أقول: إن النص الشعري أبلغ وقعاً وأكثر تصويراً من الخبر التاريخي. وليس من شك أن قصيدة ابن الرومي في نكبة البصرة على أيدي الزنج مثلاً أبلغ كثيراً من جملة الأخبار التاريخية التي وردت في تاريخ الطبري مما يتصل بالزنج وعبثهم. وقد يكون مثل هذا ما نفيده من الأثر من قراءة قصيدة أبي تمام في فتح عمورية.

وأبدأ هذه الوقفات بوقفة قصيرة أقف فيها على شيء من شعر زهير بن أبي سلمى أتخذه نموذجاً للأدب الجاهلي لأقول: إن القصيدة العربية طوال العصور قد أحلّت المواقف الاجتماعية وما ترمي إليه محلاً واضحاً. ومن هنا كانت القصيدة أداة اجتماعية تؤدي ما نحن ندعوه اليوم «الغرض الإعلامي». وقد يكون لي أن أستميح القارىء عذراً في استعمالي مصطلح «السياسة» في الكلام على أحداث ما قبل الإسلام، مما يدخل في الخصومات التي كانت تحدث بين القبائل. وإني لأقرّب بين النزاعات القبائلية وبين النزاعات التي حدثت بين القبائل في العصور الإسلامية، وما كان من فعل «السلطات» الحاكمة في إثارتها.

وقد كان الشعرالجاهلي مادة مهمة في الإعراب عما كان يحدث من تلك الخصومات،

وإننا لنقرأ في «معلقة» زهير قوله:

سَعى ساعيا غيظ ابن مرّة بعد ما ... تَبَزّل ما بين العشيرة بالدَمِ

و«الساعيان»: الحارث بن عوف وهرم بن سنان، وقيل خارجة بن سنان[1]، و«غيظ ابن مرة» حي من غطفان ثم من بني ذبيان، وكان لهما في الصلح سعي محمود فقد تحملا الديّات «بعد ما تبزّل ما بين العشيرة بالدم» ونمضي مع الشاعر فنقرأ قوله في الإشادة بما كان من الساعيين المشار إليهما في إصلاح ما جرى بين عبس وذبيان:

فاقسمتُ بالبيت الذي طاف حوله ... رجال بنوه من قريشٍ وجُرهمِ
يميناً لنعم السيّدان وجدتما ... على كل حال من سَحيلٍ ومُبرَم(٢)

ويمضي في التنويه بصنيعهما فيقول:

تداركتما عبساً وذبيان بعدما ... تفانوا ودقّوا بينهم عطر مَنشِمِ(٣)

«وهو بهذا يشير إلى الشر العظيم الذي وقع بين القبيلتين ، وليس من حاجة إلى أن أشير إلى ما قيل في عطر منشم».

ويمضي الشاعر فيقول:

وقد قلتُما إنْ ندركِ السلمَ واسعاً ... بمالٍ ومعروف من الأمر نَسلَمِ
فمَن مُبلغ الأحلاف عنّي رسالةً ... وذبيانَ هل اقسمتُمُ كلَّ مُقسَمِ
فلا تكتُمُنَّ اللهَ ما في نفوسكم ... ليخفى، ومهما يكتَم الله يُعلَمِ

---

(١) وقيل: يزيد بن خارجة، انظر: المعاني الكبير ص٨٨.

(٢) وقوله: «سحيل ومبرم»، «السحيل» الخيط المفرد، و«المبرَم» هو المفتول، وفي العبارة «كناية» عن شدة الأمر وسهولته.

(٣) و«منشم» هذه زعموا أنها امرأة عطّارة من خزاعة فتحالف قوم، فادخلوا أيديهم في عطرها على أن يقاتلوا حتى يموتوا، وقد ضرب بها الشاعر المثل، أي صار هؤلاء في شدة الأمر بمنزلة أولئك، وقيل: هي امرأة من خزاعة كانت تبيع عطراً فإذا حاربوا اشتروا منها كافوراً لموتاهم فتشاءموا بها، وقيل في ذلك أقوال أخرى، انظر: شعر زهير بن أبي سلمى (صنعة الأعلم الشنتمري) بيروت ١٩٨٠ ص ١٥ ـ ١٦.

وهو هنا يشير إلى «الأحلاف» وهم أسد وغطفان وطيىء ويسألهم إن كانوا قد حلفوا لَيفعَلُنَّ ما لا ينبغي أن يفعلوه، ثم هو ينصحهم ألا يضمروا خلاف ما يظهرون، ذلك أن الله يعلم السرّ فلا تكتموه، أي تكتموا الصلح في أنفسكم، ثم يعود إلى الحرب وما يتخلّلها وما يعقبها من شرّ وأذى فيقول:

وما الحرب إلاّ ما علمتُمْ وذُقتُمُ ... وما هو عنها بالحديث المرجَّمِ
متى تبعثوها تبعثوها ذميمةً ... وتَضْرَ إذا ضَرَّيتموها فتضرَمِ

وهو يذكّرهم بما يعلمون عن الحرب، وليس ذاك بالحديث الذي يُرمى فيه بالظنون، فقد علمتموها وجرّبتموها فان لم تعملوا للصلح لم تحمدوا أمرها.

ثم يمضي في بيان ويلات الحرب...

أقول: هذه القصيدة بما اشتملت عليه من هذه الأبيات وغيرها تؤلف مادة إنسانية تتصل بإنسانية العربي القديم وما كان من أمره في سلوكه وممارساته، وهنا يقف الشاعر رسول خير وسلام ومحبة. وهذه الأبيات قد تفوق سائر ما قيل في هذه الأخبار التاريخية القديمة، وهي من هنا أفصح في الدلالة من الخبر التاريخي، وإن لم تكن مادة تاريخية منقطعة إلى التاريخ.

ومن مشاهد العرب في الجاهلية ما يدعى بـ «أيام العرب» التي كان فيها الشعراء أعلاماً بارزة، فقد سجلوا ما كان في هذه الأيام من قتال، وما كان فيها من أحداث، ومن هذا ما نقرأ من قول قيس بن الخطيم في يوم بعاث للخزرج على الأوس، وكلاهما من قحطان، في يوم حاطب أيضاً:

اتعرف رسماً كاطّراد المذاهب ... لعمرة وحشاً غير موقف راكب

إلى أن يقول:

دعوت بني عوفٍ لحقنِ دمائهم ... فلما ابوا سامحت في حرب حاطب
وكنت امرءاً لا أبعث الحرب ظالماً ... فلما أبوا أشعلتها كل جانب

وإلى أن يقول:

ويـوم بُعـــاثٍ أسلمتْنـا سيـــوفُنـا إلى نَسب في جسـم غسّـــان ثـــاقب
فهـلا لـــدى الحرب العـوان صبرتُمُ لـــوقعتنـا واليـاس صعب المراكب
فانبـــا إلى ابنـــائنـــا ونســـائنـــا ومـا مَن تـركنا من بُعـاثٍ بـآئبِ[1]

فأجابه عبد الله بن رواحة بقوله:

إذا عُيِّرتْ أحسـابُ قـومٍ وجـدتُنـا ذوي نـائلٍ فيهـا كـرام المضـــاربِ
نُحـامـي على أحسـابنـاً بتـلادنـا لمفتقـــر أو ســـائل الحق راغب
بخُرسٍ تـرى الماذيَ فوق جلـودهم وبيضـاً نِقاءً مثل لـون الكـواكب[2]

ومن هذا ما نقـرأه من قول عبد يغوث الحارثي في يوم الكُـلاب الثاني لتميم على مذحج، وقد كان عبد يغوث أسيراً لدى تميم:

ألا لا تلـومـاني كفى اللـوم مـا بيـا فما لكما في اللـــوم خيرٍ ولا ليـــا
جـزى الله قـومي بالكُـلاب ملامـةً صريحهمُ والآخـــرين المواليـــا
ولـو شئـتُ نجّتني من الخيل نَهدةٌ تـرى خلفهـا الحُوَّ الجيـاد تـواليـا
ولكننـي أحمي دمـــــاءَ أبيكُـمُ وكـان الـرمـاحُ يختطفن المحـاميـا
أقـول وقـد شـدّوا لسـاني بنِسْعـةٍ أمعشَرَ تيمٍ أطلقـوا لي لسـانيـا[3]

وهذه الأبيات تشير إلى أن الشـاعر قد أنحى بـاللائمة على قومـه حين فرّوا، وقد أسر وهو يدافع عنهم.

***

ومن هذه المواقف ما كـان من أيام العدنانيين فيما بينهم كما كـان في حرب البسوس

---

(١) الديوان (ط أوربا) ص١٠

(٢) المصدر السابق ص ٣٦

(٣) انظر: نقائض جرير والفرزدق ص٣٧، الكامل في التاريخ ١ / ٣٧٩، العقد الفريد ٣/ ٣٥٤

بين بكر وتغلب من ربيعة، وخبرهـا معروف في القصص والشعر[1]، ونقرأ من ذلك قول الفِند الزِمّاني:

صفحنـــــــا عـن بنـي ذُهـلِ ... وقلنـــــا: القـــومُ إخـــوانُ
عسى الأيّـامَ أن يَـرجعـنَ قـومـاً ... كـــالـــذي كـــانـــوا
فلما صرّح الشرّ فـــامســـى ... وهـــو عُـــريـــانُ
ولم يبقَ ســـوى العـــدوان، ... دِنّـــاهُمْ كما دانـــوا[2]

وهذه «الحرب» كانت مناسبة انطلق فيهـا الشعراء حتى قيل: إن أول ما طوّل الشعر إنما كان في أحداثها، فقد رثى مهلهل أخاه كليباً بقصيدة بلغت ثلاثين بيتاً.

وقد سعى للصلح بين القبيلتين عمرو بن هند ملك الحيرة، وقد نشبت بينهما ملاحاة في مجلس عمرو هـذا. وكان الحارث بن حلزة البكـري قد أنشد مطولتـه المشهورة، كما أنشد عمرو بن كلثـوم التغلبي قصيدته المشهورة، والقبيلتـان من قيس، وكانت بينهما مشاركات واتصل رجال كل منهما بملك الحيرة، وإننـا لنجد في قصيدة الحارث محاكمة ونقاشاً وجدلاً، يدور كل ذلك في فخره، ويفخر عمرو بن كلثوم بمجد قبيلته ومواقفها.

ومن هذه المشـاهد «يـوم اللوى» لغطفـان على هوازن، وكلاهما من قيـس، وقد رثى فيها دريد بن الصمّة أخاه عبد الله بقصيدته المشهورة التي مطلعها:

أَرَثَّ جـــديـــدُ الحبل من أم مَعبـــدِ ... بعـــاقبـــةٍ وأخلفت كل مـــوعـــد

وفيها يقول:

أمرتُـــهُمُ امـري بمُنعـــرَجِ اللِّـــوَى ... فلم يستبينوا النصـح إلاّ ضُحى الغدِ
فلما عصـــوني كنت منهم وقـــد أرى ... غـــوايتهـم وانني غير مهتـــدِ
وهل أنـــا إلاّ من غـــزيّـــة إن غـــوَتْ ... غَـوَيت وإنْ تـــرشُـــدْ غـــزيـــة أرشُـــدِ
دعـــاني أخي والخيـل بيني وبينـــه ... فلما دعـــاني لم يجدني بقُـــعدَدِ[3]

---

(١) انظر: النقائض ص٧٧٣، الأغاني ٥/ ٣٢، الكامل في التاريخ ١/ ٢١٣، العقد الفريد ٣/ ٣٤٨.

(٢) انظر: شرح الحماسة للتبريزي ١/ ٢١.

(٣) انظر: الأغاني ـ دار الكتب ١٠/ ٦، العقد الفريد ٣/ ٥٤.

وقال النابغة في مدح عمرو بن الحارث الأصغر الغساني:

إذا مـا غـزا بـالجيـش حلّق فـوقهم عصــائب طيرٍ تهتـدي بعصــائبِ
ولا عيب فيهـم غير أنّ سيــوفهم بِهنّ فلــول من قـراع الكتــائب
تُـوَرِّثْـنَ من أزمانِ يـوم حليمـةٍ إلى اليوم قـد جُرِّبنَ كـل التجارب(١)

ويعتذر النابغة إلى النعمان فيقول:

أتـــاني أبيتَ اللعـن أنك لُمتَنـي وتلك التي تستـكُّ منهـا المســامعُ
مقـالـةَ أن قـد قلـتُ سـوف أنـالـه وذلـك مـن تلقـــاء مثلـك رائعُ
لعَمـري ومـا عُمْـري عليَّ بهيّـنِ لقــد نطقت بُطْــلاً عليَّ الأقــارعُ(٢)

وفي ذلك يقول أيضاً:

أُنبِئتُ أنَّ أبـا قـابـوسَ أوعَـدَني ولا قـــرارَ على زَأْرٍ من الأسَـــدِ
مهــلاً فــداءً لـكَ الأقــوامُ كُلُّهُمُ ومـا أُثمِّـر من مـالٍ ومن وَلــدِ(٣)

وقد ظهر النابغة، شاعر المناذرة على حسّان شاعر الغساسنة، مع أن النابغة قد مدح الغساسنة وأشار إلى يوم حليمة، وهـو للحارث بن جبلة الغساني ملك الشام على المنذر ابن ماء السماء ملك الحيرة، وله فيهم قصائد أخرى.

وقد حمل النعمان بن المنـذر مديح الشاعـر للغساسنة على أنـه ولاء سياسي في حين ذهب النابغة إلى شيء آخر وراح يفسره على أنه شكر على أيادٍ له عليه، شانه في ذلك شأن غيره من الشعراء.

***

ولما غزا النعمان بن الحارث الغســاني بني حُنّ، وهم من عذرة، التحم بنـو حُنّ وهم

---

(١)ديوان النابغة ص٤٦.

(٢) الديوان ص ٦٥

(٣) الديوان ص ٨٧

قوم النابغة مع الغسانيين فهزموهم وحازوا على ما كان بأيديهم من غنائم لهم، فقال النابغة في هذه الوقعة:

لقد قلتُ للنعمان يوم لقيته ... يُريدُ بني حُنٍّ ببرقة صادرِ
تجنَّب بني حُنٍّ فإنّ لقاءهم ... كريهٌ وإنْ لم تُلْقَ إلا بصابرِ
عظام اللهى أولاد عذرة إنهم ... لهاميمُ يستلهونها بالخناجرِ
هُمُ منعوا وادي القرى عن عدوِّهم ... بجمعٍ مبيرٍ للعدوّ المكاثرِ[1]

وقد افتخر الأعشى بشفاعة رجل من قيس بن ثعلبة في سبي بكر بن وائل في يوم أوارة الأول، وفي يوم أوارة الثاني لما بغى عمرو بن هند على طيّء بإيعاز زرارة بن عُدُس، قال قيس بن جروة الطائي قصيدة منها:

فهبْكَ ابنَ هندٍ لم تعقك ملامةٌ ... وما المرءُ إلا عهدُه ومواثقُهْ
وكنا أناساً خافضين بنعمةٍ ... يسيل بها تَلْعُ الملا وأبارقُهْ
فاقسمتُ جَهداً بالمنازل من مِنىً ... وما خَبَّ في بطحائهنّ درادقُهْ
لئن لم تغَيِّر بعضَ ما قد فعلتُمُ ... لأنتحينَ العظمَ ذو أنا عارقُهْ

فسُمِّي يومئذ «عارقاً»، فقال عمرو بن تُرمُلة بن شعاث الطائي ـ وهو ابن عم قيس ابن جروة ـ: أيهجوني ابن عمك ويتوعَدني، فقال: لا، واللّهِ ما هجاك ولكنه قال:

والله لو كان ابنُ جفنة جارَكم ... ما إن كساكم غُصَّةً وهوانا
وسلاسلاً يبرقنَ في اعناقكم ... وإذاً لقطَّعَ تلكم الأقْرانا
ولكان عادته على جيرانه ... ذهباً ورَيْطاً رادغاً وجفانا

إلى آخر الخبر، وهو مفاضلة بين المناذرة والغساسنة[2].

وفي أعقاب يوم أوارة الثاني قال لقيط بن زرارة يعيِّر بني مالك بن حنظلة بإحراق

---

(١) الديوان، ص ١٢٧

(٢) النقائض ص٦٥٢، ١٠٨١

عمرو إياهم، ويدعوهم إلى الثورة، وينعى على عمرو سياسته:

فــابلــغْ لــديـك بنــي مــالــكِ مُغَلْغلـــةً وسَراةَ الـــربـــابِ
فـــإنَّ امـــرءاً انتُـــمُ حـــولـــه تحطَـــون قبّتـــه بـــالقبــابِ
يُـــهين سَراتَكُـــمُ عـــامـــداً ويقتلكـــم مثـــل قتـــل الكـــلابِ
فلـــو كنتُـــمُ إبـــلاً أملحـــت لقـــد نَـــزَعـــت للميـــاه العِـــذابِ
ولكنّكـــم غَنَـــم تصطفـــى ويُترَكُ ســـائرهـــا للـــذئابِ
لعمـــر أبيـــك أبـــى الخير مـــا أردتَ بقتلهـــم مـــن صـــوابِ
ولا نعمـــةٍ، إن خير الملـــوك أفضلهـــم في الـــرقـــابِ[1]

وهذا يظهرغدر الملك بقبيلته، وانتقاض القبيلـة عليه، وتفضيل غيره عليه في معاملته لرعيته، ثم ظلم الملك لتميم، ودعوة شاعر منهم إلى نبذ الملك والقيام عليه.

* * *

واقرأ قول الأعشى يمدح «هوذة»:

ســائل تميماً بـــه أيـام «صفقتهـــم» لما رآهـــم أســارى كلهـــم ضَرَعـــا
وســـط المشقَّـــر في غبراء مظلمـــةٍ لا يستطيعـــون بعـــد الشرّ منتفعـــا
فقـــال للمَلْـــكِ أطلـــقْ منهـــمُ مئـــةً رَسْلاً مـن القوم مخفوضاً ومـا رَفَعا[2]

ونأتي إلى «يـوم الصفقة» ونعرف أنـه كان للفـرس على تميم، وذلك أن تميماً كـانت تحرس تجارة كسرى أنـو شروان في طريقهـا إلى اليمـن، فـأراد هوذة بـن علي الحنفـي خفارتها وأخذ جُعل تميـم، ولكن تميماً نهبت التجارة وأسرت هوذة، ثم فـدى نفسه، ثم احتال مع كسرى حتى استقـدموا بني تميم إلى «المشقّر» وهو حصن يُدخـل فيه الرجل فيُقتَل، حتى سبقــه للأمر رجل، وقطــع سلسلة الحصن وكشف الأمــر فثارت تميم، وفي ذلك قال الأعشـى يمدح هوذة[3].

---

(١) النقائض ص٦٥٢، ١٠٨١

(٢) الديوان (ط أوروبا) ص٨٧

(٣) ابن الأثير، الكامل ١/ ٢٧٥

وافتخر الأعشى فقال:

أمــــا تميم فقــد ذاقــت عــــداوتَنـــا وقيس عيــــلان مسَّ الخزيُ والأسفُ
وجنــد كسرى غـــداة الحنـــو صبَّحهم منّا غطـاريف ترجـو الموت وانصرفوا
لـــو أن كل مَعَــــدٍّ كـــان شــــاركنـــا في يـوم ذي قــارَ مــا أخطـاهُمُ الشرفُ

و«يوم ذي قار» هذا مشهور، وقد كـان لبكرٍ على الفرس، والكلام فيه كثير معروف، وللشعر فيه مكان، وهو الذي قال فيــه النبي ـ ﷺ ـ: اليوم أول يومٍ انتصف فيه العرب من العجم، وبي نُصروا».

وقال العُدَيل العجلي في ذلك:

مــا أوقـد النــاس مـن نــارٍ لمكـرمـةٍ إلا اصطلينـا وكنـا مـوقـدي النـار
ومـا يعـدّون من يــوم سمعتَ بـه للنـاس أفضلَ من يـــومٍ بـذي قـار
جئنـا بأسـلابهم والخيل عـابسـةً لما استلبنـــا لكسرى كلَّ إســــوار[1]

وقد يقف الشاعر القديم من قبيلته موقف النــاقد، ومن ذلك ما نفيده من قول قريط ابن أنيف:

لـو كنت مـن مـازن لم تستبح إبلي بنـو اللقيطـة من ذُهْل بن شيبـانـا
إذن لقـــام بنصري مشعـــرٌ خُشُنٌ عنـد الحفيظـة إن ذو لـــوثـةٍ لانـا
قـوم إذا الشرُّ أبـدى نـاجـذَيـهِ لهم طـاروا إليـــه زرافـاتٍ ووحـــدانـا
لا يسألـــون أخـاهم حين ينـــدبهم في النــائبـات على مـا قال بـرهـانـا
لكن قـومي وإن كــانـوا ذوي عـددٍ ليسوا من الشرّ في شيءٍ وإنْ هـانا[2]

ولعل ممــا يندرج في هــذا مــوقف الصعـــاليك من أهلهم وقومهـم، ومن هذا خطـاب الشنفرى في قوله:

---

(١) العقد الفريد ٣/ ٨٢

(٢) الحماسة (التبريزي) ١/ ٨

اقيموا بني أمّي صدور مطيّكم ... فإني إلى قوم سواكم لأميل
فقد حُمّت الحاجات والّليل مقمِرٌ ... وَشُدَّت لِطيّاتٍ مَطايا وأرْحُلُ

وهو حين يصف مايعانيه في عيشه وما يلقاه من هول يشعر القارئ بوحدته، وأنه لم ينل من أهله وقومه ما يعينه على الحياة، فهو يقول:

اديم مطال الجوع حتى أميته ... واضرب عنه الذكر صفحاً فاذهل
واستفُّ ترب الأرض كيلا يُرى له ... عليَّ من الطول امرؤ متطوّل(1)

ولنا أن نقول هذا فيما عاناه الصعاليك الآخرون كلٌ على طريقته في الحياة، ولنستمع إلى معاناة عروة بن الورد في قوله:

لحا الله صعلوكاً إذا جَنّ ليلُه ... مصافي المُشاشِ آلفا كل مجزَرِ
يعُدّ الغنى من دهره كل ليلةٍ ... أصاب قراها من صديق مُيَسَّرِ
ينام عشاءً ثم يُصبح ناعساً ... يحُتُّ الحصى عن جنبه المتعفِّرِ
يُعين نساءَ الحيِّ ما يستَعِنَّه ... ويمسي طليحاً كالبعير المحسَّرِ(2)

ومن شعر الفخر قول عمرو بن كلثوم التغلبي:

فآبوا بالنِهاب وبالسبايا ... وأُبنا بالملوك مصفَّدينا(3)

وإلى هذا يشير امرؤ القيس:

ملوكاً من بني حجر بن عمرو ... يساقون العشيّة يقتلونا
فلو في يوم معركة أصيبوا ... ولكنْ في ديار بني مَرينا
ولم تُغسَل جماجمُهم بغُسل ... ولكنْ في الدماء مُرمَّلينا
تظلّ الطير عاكفةً عليهم ... وتنتزع الحواجبَ والعيونا(4)

---

(1) الديوان (في الطرائف الادبية صنعة الميمني)

(2) الديوان (ط ـ صادر) ص٤٣

(3) شرح المعلقات السبع للزوزني (ط صادر) ص١٣١

(4) الديوان ص ٢٠٠

وخبر هذه الأبيات أن كندة قد قام ملكها أول الأمر برعاية تبابعة اليمن، إذ ملكوا حُجر بن عمرو آكل المرار على بكر بن وائل، فنزل ببطن عاقل، وأغار ببكر، فانتزع ما كان بأيدي اللخميين من أرض بكر، فاتصل ملوكها بالفرس والروم والمناذرة والغساسنة وبعض القبائل البدوية، وكان لهم أيام وشعر إلى آخر أيامهم وزوال ملكهم. ومن ذلك ما كان من امتلاك الحارث بن عمرو الكندي الحيرة مكان المنذر بن ماء السماء أيام قباذ كسرى فارس، ولكن كسرى أنو شروان أعاد المنذر في مكانه وهرب الحارث، ولكنّ بني تغلب وغيرهم انتهبوا ماله، وأخذوا ثمانية وأربعين من بني آكل المرار فيهم عمرو ومالك ابنا الحارث، فقتلهم المنذر في ديار بني مرينا، وفيهم قال عمرو ابن كلثوم ما قد ذكرنا فكان ذلك مدعاة لقول امرىء القيس.

* * *

وننشد قول امرىء القيس:

بكى صاحبي لما رأى الدربَ دونه ... وأيقَنَ أنّا لاحقان بقيصرا
فقلتُ له لا تبكِ عينك إنما ... نحاول ملكاً أو نموتَ فنُعذَرا(١)

والبيتان يشيران إلى أن الشاعر قد يئس من العرب كما ورد في الأخبار فتوجه إلى السموأل بن عادياء ليكتب إلى الحارث بن أبي شمر الغسّاني بالشام ليوصله إلى قيصر ففعل، وإلى ذلك أشار البيتان.

وقصة كندة هذه تدور حول ملك قام بالجزيرة، ولكنه اتصل باليمن أول الأمر، وبالمناذرة والفرس إبان سطوته وقوته، وبالغساسنة والروم آخر أيامه، وكانت له مع القبائل ولا سيما بني أسد وقائع.

* * *

وجاء في «السيرة» قول رزاح بن كلاب ينصر أخاه قصياً على خزاعة لينتزع منها ولاية الكعبة:

---

(١) الديوان (ط. دار المعارف)

لما أتـــاني عن قُصَيٍّ رســـولُ فقـال الـرسـول: أجيبـا الخليـلا
نهضنـا إليـه نقـود الجيـاد ونطـرح عنـا الملـول الثقيـلا
فهُـنَّ سراع كـورد القطـا يُجبن بنـا مـن قُصَيٍّ رسـولا
فلما أتينـا إلى مكـة أبحنـا الـرجـال قبيـلاً قبيـلا
قتلنـا خـزاعـة في دارهـا وبكـراً قتلنـاه جيـلاً فجيـلا[1]

* * *

ويقول الزبير بن عبد المطلب في حلف الفضول:

حلفـتُ لنعقِـدَنْ حلفـاً وإن كنـا جميعـاً أهـل دارِ
نسمِّيـه الفضـولَ إذا عَقَـدْنـا يُعَـزّ بـه الغـريب لـدى الجوار
ويعلم مـن حَـوالي البيت أنّـا أبـاة الضيم نهجـرُ كل عـار[2]

و«حلف الفضول» عمدت إليـه قريش بعدما تعبت من حـروب «الفجار» التي دفعت إليها غير راغبة فيها، وقال بعضهم بعد منصرفه من «الفجار»:

نحن كنـا الملـوكَ من آل نجـدٍ وحماة الـذمـار عنـد الـذمـار
وَمَنعنـا الحجـون من كـل حيٍّ ومنعنـا الفجـار يـوم الفجـار[3]

وكأن الشعراء باشروا في عهود الإسلام ما كـان لصيقاً بالجاهلية من حيث المفاخرة والمنافرة والانحياز لقبـائلهم ومجاميعهم، فهذا حسان بن ثابت شاعـر الرسول، يظهر الشعور بالتفوق والسيادة في شعره وهو في الإسلام، قال:

وكنـا ملـوك النـاس قبل محمـدٍ فلما أتى الإسـلام كـان لنـا الفضلُ
أولئك قـومي خير قـوم بـأسرهم فما عُـدّ من خير فقـومي لـه أهل[4]

---

(١) سيرة ابن هشام ١/ ١٣٢

(٢) مروج الذهب ٢/ ١٦٨

(٣) المصدر السابق ٢/ ١٦٧

(٤) الديوان ص٣٨٤

وليس هذا بعيداً عن طريقته في شعره وهو في الجاهلية، كقوله في قصيدة مدح بها عمرو بن الحارث الغساني:

ولقد تقلّدنا العشيرة أمرَها ... ونسود يوم النائبات ونعتلي
ويسود سيدّنا جحاجحَ سادةً ... ويُصيب قائلنا سواء المفصل
ونحاول الأمرَ المهم خَطابه ... فيهم ونفصل كل أمر مُعضل
وتزور أبواب الملوك ركابنا ... ومتى نُحَكَّم في البرية نعدِلِ(١)

ومثل هذا كثير في شعره في الجاهلية فمنه قوله:

لنا حاضر فَعْمٌ وبادٍ كأنّه ... شماريخ رضوَى عزّةً وتكرُّما
متى ما تَزِنّا من مَعَدٌّ بعصبةٍ ... وغسّانَ نمنَعْ حوضنا ان يُهدَّما
وَلِدنا بني العنقاء وابنَيْ مُحَرِّقٍ ... فأكرِمْ بنا خالاً وأكرِمْ بنا ابنما(٢)

***

وفي الحقبة المتقدمة من تاريخ الإسلام كان للشعراء مكان في وقائع المسلمين مع المشركين، وكان لحسان بن ثابت وكعب بن مالك وعبد الله بن رواحة مواقف للدفاع عن الإسلام والرسول الكريم، فكانوا إذا رثوا قتلى المسلمين، انبرى لهم شعراء قريش ينقضون عليهم ما ذهبوا إليه، وكان يقابل الشعراء المسلمين، وهم ثلاثة من الانصار، ثلاثة شعراء من قريش وهم عبد الله بن الزبعرى، وأبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب، وعمرو بن العاص(٣).

وأنت تجد الخصومة بين القبائل بقيت هي نفسها في العصور الإسلامية كما كانت في عصور ما قبل الإسلام، فالشاعر المسلم، وهو من قريش، يكتفي في هجائه لقريش بذكر هزيمتهم فهذا ضرار بن الخطاب يقول:

---

(١) الديوان ٣٦٨

(٢) الديوان ٤٢٦

(٣) الأغاني (ط. دار الثقافة) ٤/١٣٨ ـ ١٧٤.

فإن تظفـروا في يـوم بـدرٍ فإنما باحمدَ امسى حـدكـم وهـو ظـاهـر
وبـالنفـر الأخيـار هم أوليـاؤه يُحامـون في اللأواء والموت حـاضر
يُعَـدُّ أبـو بكـر وحمزة فيهم ويدعى عليٌّ وَسْطَ مَـن انت ذاكر[1]

وضرار هذا غير كعب بن مـالك الأنصاري الذي يهجو قريشـاً فيشمت بما نالهم من القتل والهزيمة، مذكراً إيـاهم بمصيرهم إلى النار، ولا يقتصر على ذكر هزيمتهم كما فعل ضرار[2].

ويمدح الـرسولَ طـالب بن أبي طالب ويـذكر الحرب في بدر ويكتفي بـذكر هـزيمة قريش ويأسى على قتلاهم، ويتمنى لـو أن الجميع اتفقوا مكيّهم ومدنيّهم على الأنصار، وهذا ما كان يوجـه إلى الهاشميين من نقد من كونهم لا يهمهم إلا النبي فهم يخشون أن يناله ما ينال الآخرين من القتل[3]، وفي هذا يقول طالب:

فيـا أخَـوَينـا عبـدَ شمس ونـوفـلا فـدىً لكما لا تبعثـوا بيننـا حَـربـا
ولا تصبحـوا مـن بعـد ودٍّ والفـةٍ احـاديث فيهـا كلُّكـم يشتكي النكبـا
فما إن جنينـا في قـريـش عظيمـةً سـوى أن حمينـا خير من وطىء التربـا
فـواللـه لا تنفك نفسي حـزينـةً تَمَلْمَلُ حتى تصدقـوا الخزرج الضربا[4]

***

ونقـرأ قول أبي سفيـان بن حـرب وقـد مـر ببيت علي بن أبي طالـب، وكان النـاس يبايعون أبا بكر، وقد ازدحم الناس على البيعة، فوقف عليه وأنشد:

بني هـاشم لا تطمعوا النـاس فيكُمُ ولا سيما تيم بـن مـرَّة أو عـديّ
فما الأمـر إلا فيكُـمُ وإليكُـمُ وليـس لها إلا ابـو حَسَـنٍ عليّ
ابـا حَسَنٍ فـاشـدد بها كفَّ حـازمٍ فإنك بـالأمـر الـذي يـرتجى مليّ

(١) السيرة ٣/ ١٤
(٢) المصدر السابق ٣/ ١٥
(٣) الأغاني ٤/ ١٨٢
(٤) السيرة ٣/ ٢٧

فقال علي ـــ رضي الله عنه ـــ لأبي سفيان: إنك تريد أمـراً لسنا من أصـحابـه، وكذلك رفض العباس بـن عبد المطلب[١]، وقال بعض ولـد أبي لهب بن عبد المطلب يـدعو لعلي وينتصر له:

مـا كنتُ احسـب ان الامـر منصرف   عن هـاشم ثـم منهـا عن أبي حسن
اليـــس أولَ مـــن صلى لقبلتكـــم   وأعلم النـاس بـالقـرآن والسُنَن[٢]

ولما تم الأمر لأبي بكر، قال أبو عبرة القرشي:

شكـراً لمن هـو بـالثنـاء حقيق   ذهب اللجـاج وبـويع الصـدّيق
من بعـد مـا زلّت بسعـدٍ نعلـه   ورجـا رجـاءً دونـه العيّـوق

إلى أن يقول:

إن الخلافـة في قـريش مـالكم   فيهـا وربِّ محمـدٍ معـروق[٣]

* * *

وكان من ذلك أن تحرك الأنصـار فذكروا المشاهد التـي حضروها في نصرة الإسلام على قريش، فقال حسان:

نصرنـا وآوينـا النبي ولم نخف   حـروف الليـالي والبـلاء على رَجُلْ
بـذلنـا لهم انصـاف مـال أكفنـا   كقسمـة أيسـار الجزور من الفضل

إلى أن يقول:

فكـان جـزاء الفضـل منّـا عليهم   جهـالتهم حمقـاً ومـا ذاك بـالبَـدَلْ

فغضبت قريش، وصار الشعراء يردّون على الأنصار شعرهم[٤].

---

(١) شرح نهج البلاغة ٦/ ٧
(٢) المصدر السابق ٦/ ٨
(٣) المصدر السابق
(٤) المصدر السابق ٦/ ١٠

وطال اللجاج بين قريش والأنصار، حتى إن عمرو بن العاص قدم من سفره، وسمع حديث السقيفة فقال:

ألا قـل لأوسٍ إذا جئتهـــا وقُلتَ إذا جئـت للخـــزرج
تمنَيتُـمُ الملك في يثـــربِ فأنـــزلت القـــدر لم تنضج

فرد عليه مالك بن العجلان، شاعر الأنصار، فقال:

فقل لقـريشٍ نحن أصحـاب مكّـةٍ ويـوم حُنَيْنٍ والفوارس في بَـدر
... ...[1]

* * *

واجتمعت أسد وغطفـان وطيّء على طليحة الأسدي، وقـدموا إلى المدينة يسألـون أبا بكر أن يحُطّ عنهم الزكاة فأبى، فقال الحطيئة في قصيدة له:

أطعنـا رسـول الله مـا كـان بيننـا فيـا لعبـاد اللـه مـا لأبي بكـر
أيـورثهـا بكـراً إذا مـات بعــده وتلك لعمـر اللـه قـاصمـة الظهـر
فهـلاّ رددتم وفـدنـا بـزمـانـه وهـلاّ خشيتم حَيَّ راغيـة البكـر
وإن التـي سالـوكُمُ فمنعتُـمُ لكـالتمـر أو أحلى إليّ من التمـر

والشاعر ينكر في شعـره ما جاء به الإسلام، وهو يشير إلى الـوراثة في الحكم وإلى ما يمكن أن يؤدي ذلك إليه من الثورة[2].

* * *

وقال أبو شجرة بن عبد العزّى، وهو ابن الخنساء، حين ارتد عن الإسلام:

---

(١) شرح نهج البلاغة ٦/١٢

(٢) تاريخ الرسل والملوك (ط أوروبا) ١/ ١٨٧٤، وفيه أيضاً أن القائل هو الخليل أخو الحطيئة.

سل الناس عنّا كل يوم كريهةٍ إذا ما التقينا دارعين وحُسَّرا
السنا نعاطي ذا الطماح لجاجه ونطعُن في الهيجا إذا الموت اقفرا
وعارضةٍ شهباء تخطر بالقنا تَرَى البُلْقَ في حافاتها والسَّنَوَّرا
فروّيتُ رمحي من كتيبة خالدٍ وإني لأرجو بعدها أن أُعمَّرا[1]

***

وقال القعقاع بن عمرو في أيّام الحيرة زمن أبي بكر:

سقى الله قتلى بالفرات مقيمةً وأخرى بأثباج النجاف الكوانف
فنحن وطئنا بالكواظم هرمزاً وبالثني قرني قارن بالجوارف
ويوم أحطنا بالقصور تتابعت على حبرة الروحاء إحدى المصارف[2]

***

وسار خالد بن الوليد بعد أن انتهى من قتال المرتدّين نحو الشام، فمرّ بطريقه، وهو مفوّز، من قراقر إلى سوى فأغار على أهله، وهم من بهراء، قبيل الصبح، وكان ناس منهم يشربون الخمر في جفنة اجتمعوا عليها ومغنيهم ينشد:

آلا علّلاني قبل جيش أبي بكر لعلّ منايانا قريب وما ندري
الا علّلاني بالزجاج وكرّرا عليّ كميت اللون صافيةً تجري
أظنّ خيول المسلمين، وخالداً ستطرقكم قبل الصباح من البِشْر

فقتل مغنيهم تحت الغارة وسال دمه في تلك الجفنة[3].

***

(١) تاريخ الرسل والملوك ٥/ ١٩٠٥
(٢) المصدر السابق ٥/ ٢٠٤٦
(٣) تاريخ الرسل والملوك ٥/ ٢٤٠٦

كان الوليد بن عقبة والياً على الكوفة في عهد عثمان بن عفان، وكان يشرب مع ندمائه ومغنّيه حتى الصباح، وقد صلى بالناس الصبح أربعة وأفسد الصلاة، وقد دخل قصره يترنح ثملاً ينشد أبياتاً لتأبّط شراً:

ولست بعيداً عن مدام وقينةٍ ... ولا بصَفاً صلدٍ عن الخير معزل
ولكنني أروي من الخمر هامتي ... وأمشي الملا بالساحب المتسلل

وفي ذلك يقول الحطيئة:

شهد الحطيئة يومَ يلقَى ربَّه ... أن الوليد أحقُّ بالعذر
نادى وقد تمّت صلاتُهم ... الزيدكم؟ ثملاً وما يدري
ليزيدَهم أخرى ولو قبلوا ... لقرنت بين الشفع والوتر
حبسوا عنانك في الصلاة ولو ... خلّوا عنانك لم تزل تجري

وقد بدا من عثمان شك في شهادة الشهود عليه فلجأوا إلى عليّ، فحمل عثمان على إقامة الحدّ عليه[1].

***

وقتل عثمان بن عفان فرثاه حسان بن ثابت، وكان عثماني الرأي فقال:

يا ليت شعري وليت الطير تخبرني ... ما كان شان عليٍّ وابن عفّانا
لتسمعَنَّ وشيكاً في ديارهمُ: ... الله أكبر يا ثارات عثمانا

***

وكان الوليد بن عقبة بن أبي معيط أخا عثمان لأمه، فسمع في الليلة الثانية من مقتل عثمان يندبه ويقول:

بني هاشم إيهٍ فما كان بيننا ... وسيف ابن أروى عندكم وحرائبُهْ
بني هاشم ردّوا سلاح ابن أختكم ... ولا تنهبوه، ما تحلّ مناهبُهْ
غدرتم به كيما تكونوا مكانه ... كما غدرت يوماً بكسرى مرازبُهْ

(١) مروج الذهب ٢/ ٢٢٤ (نشرة محيي الدين عبد الحميد)

فأجاب الفضل بن العباس بن أبي لهب عن الشعر وردّ على الوليد ما رَمَى به بني هاشم فقال:

فلا تسألونا سيفكم إن سيفكم ... أضيع وألقاه لدى الروع صاحبه
سلوا أهل مصر عن سلاح ابن أُختنا ... فهم سلبوه سيفه وحرائبه
وكان وليّ العهد بعد محمدٍ ... عليّ وفي كل المواطن صاحبه[1]

***

وجاء في «تاريخ الطبري»[2]:

«... كانت العرب توقع وقعة العرب وأهل فارس في القادسية فيما بين العذيب إلى عدن أبين، وفيما بين الأبلّة وأيلة، يرون أن ثبات ملكهم وزوالهم بها، وكانت ا لآذان في كل بلد مصيخة إليها تنتظر ما يكون من أمرها، حتى كان الرجل ليريد الأمر فيقول: لا أنظر فيه حتى أنظر ما يكون من أمر القادسية، فلما كانت وقعة القادسية سارت بها الجن فأتت به ناساً من الإنس، فسبقت أخبار الإنس إليهم، قالوا فبدرت امرأة ليلاً على جبل بصنعاء لا يُدرى ممن هي، وهي تقول:

فحيّيت عنا عكرمُ ابنة خالدٍ ... وما خير زادٍ بالقليل المصرّدِ
وحيتكِ عنّي الشمس حين طلوعها ... وحيّاكِ عنّي كلّ ناج مُفرَّد
وحيّتكِ عنّي عصبة نخميةٌ ... حسان الوجوه آمنوا بمحمّد
أقاموا لكسرى يضربون جنوده ... بكل رقيق الشفرتين مهنّد

وسمع أهل اليمامة مجتازاً يغني:

وجدنا الأكثرين بني تميم ... غداة الروعِ أصبرهم قتالا
هُمُ ساروا بأرعنَ مكفهرٍّ ... إلى لَجِبٍ فزرتُهُمُ رِعالا
بحورٍ للأكاسر من رجالٍ ... كأسد الغاب تحسبهم جبالا
تركنَ لهم بقادسَ عزّ فخرٍ ... وبالخيفين أيّاماً طوالا
مقطعةٌ أكفُّهم وسوقٌ ... بمردى حيث قابلت الرجالا

(١) مروج الذهب ٢/ ٢٣٤

(٢) تاريخ الرسل والملوك ج٢، ق٢، ص٢٣٦٤

وسمع بنحو ذلك في عامة بلاد العرب.

* * *

وقال عروة بن زيد الخيل في فتح الحيرة في عهد عمر بن الخطاب، وكان القائد المثنى ابن حارثة الشيباني، وقد هزم مهران، وقتل في هزيمة الفرس إلى المدائن:

هاجت لعروة دار الحيّ أحزانا ... واستبدلت بعد عبد القيس همدانا
وقد أرانا بها والشمل مجتمع ... إذ بالنخيلة قتلى عند مهرانا
أيام سار المثنى بالجنود لهم ... فقتّل القوم من رَجْلٍ وركبانا
سما لأجناد مهران وشيعته ... حتى أبادهم مثنىً ووحدانا
... ...
... ...[1]

* * *

وجاء في «الأخبار الطوال»[2] أيضاً مقطوعات لبشر بن أبي ربيعة، وعروة بن زيد الخيل[3]، وقيس بن زهير، فخر فيها الشعراء بما كان في القادسية، وما كان في حرب المسلمين مع الروم، ومن ذلك قول قيس بن زهير:

جلبتُ الخيل من صنعاء تردي ... بكل مدجّجٍ كالليث حامي
إلى وادي القرى فديار كلبٍ ... إلى اليرموك والبلد الشآمي
فلما أن زوينا الروم عنها ... عطفناها ضوامر كالجُلام
فأبنا القادسية بعد شهرٍ ... مسومة دوابرها دوامي
فناهضنا هناك جموعَ كسرى ... وأبناء المرازبة العظام

---

(١) الدينوري، الأخبار الطوال ص١١٥، وقد نسبت الأبيات في تاريخ الطبري ج٢ ق٢ ص٢٢٠٠ إلى الأعور الشني.

(٢) الأخبار الطوال ص١٢٥

(٣) والذي ورد في الأخبار الطوال غلطاً هو: عروة بن الورد

وقال عروة بن زيد الخيل:

صبرتُ لأهـل القـــادسيــة معلِماً ... ومثلي إذا لم يصبر القِــــرْن يصبرُ
فطـاعنتهم بـالـرمـح حتى تبـدّدوا ... وضاربتهم بالسيـف حتى تكرَكروا
حمدت إلٰــهي إذ هــداني لـدينـه ... فلِلّـه أسعـــى مـا حييــت وأشكـرُ

وقال بشر بن أبي ربيعة:

ألَمَّ خيــال مــن أميمـة مــوهنـا ... وقـد جعلـت إحدى النجـوم تغـور

إلى أن يقول:

وجُلـت بباب القـادسيــة نـاقتـي ... وسعـــد بـــن وقّـــاصٍ عليّ أمير
عشيـة ودّ القـوم لــو أنّ بعضهـم ... يُعــار جنــاحـــي طــائر فيطير
إذا بـــرزت منهــم إلينـــا كتيبـــة ... أتينـا بــاخـرى كـالجبـال تمور

***

ومما أورده الطبري في حروب المسلمين مـع الروم قول زياد بن حنظلـة في عهد عمر ابن الخطاب:

تـذكـرت حرب الـروم لما تطـاولـت ... وإذ نحــن في عــامٍ كثير نَــزائلـــه
وإذ نحـن في أرض الحجـاز وبيننـا ... مسيرة شهــرٍ بينهُــن بـــلابلُـــه
وإذ أرطبـون الـروم يحمـي بـلاده ... يحاولـه قَـرمٌ هنـاك يسـاجلـه(١)

***

وكان الأحنف بن قيس قد بعث الأقرع بن حابس إلى الجوزجان سنة ٣٢هـ فسار في جريدة خيل إلى بقية بقيت من الزحوف الـذين هزمهم، فقاتلهم الأقرع، وجال المسلمون جولةً، فقُتل فارسان من فرسانهم، ثـم أظفر الله المسلمين بهم فهزموهم وقتلوهم، فقال

(١) تاريـخ الرسل والملـوك ج٢ ق٢ ص٢٤١٠، وفيه أمثلة أخـرى في الصفحات: ٢٤١١، ٢٥٠٨، ٢٢٦٥، ٢٦٥٢، ٢٧٠٨، وكلها في عهد عمر.

كثير النهشلي:

سَقَى مُزنُ السحاب إذا استهلّت ... مصارع فتية بالجوزجانِ
إلى القصرين من رستاق خوطٍ ... أفادَهُمُ هناك الأقرعانِ

والقصيدة طويلة(١).

***

وكان للرجز مكان كالشعر في وقائعهم، فلما قتل عثمان بن عفان بايع كثير من الناس علياً، وتخلّف بنو أمية وآخرون منهم حسان بن ثابت ومسلمة بن مخلد وأبو سعيد الخدري، ولما تمت البيعة لعلي وخطب خطبته، وأراد الذهاب إلى بيته قالت السبئيّة:

خذها إليكَ واحذَرَنْ أبا حَسَن ... إنا نُمرّ الأمر إمرارَ الرَسَنْ
صولة أقوامٍ كأسداد السُفُن ... بمشرفيّات كغُدران اللبنْ
ونطعن الملك بلينٍ كالشَطَنْ ... حتى يمُرَنّ على غير عَنَنْ(٢)

والسبئية أتباع عبد الله بن سبأ الذين خبّوا في الفتنة الأولى على عثمان وحرّضوا عليه في الأمصار، وتردد زعيمهم بين البصرة والكوفة ومصر، وبث الدعوة لعلي، وصي النبي، وأولى الناس بالخلافة.

وضربت الركبان إلى الشام بنعي عثمان وتحريض معاوية على الطلب بدمه، فبينا معاوية ذات يوم جالس إذ دخل عليه رجل فقال: السلام عليك يا أمير المؤمنين، فقال معاوية: وعليك، من أنتَ لله أبوك، فقد روّعتني بتسليمك عليّ بالخلافة قبل أن أنالها، فقال: أنا الحجاج بن خُزيمة بن الصِمّة، قال: ففيم قدمت؟ قال: قدمت قاصداً إليك بنعي عثمان، ثم أنشأ يقول:

إنّ بني عمّك عبد المطّلبْ ... هم قتلوا شيخكم غير الكذب
وأنت أولى الناس بالوثب فثِبْ ... وسِرْ مسير المحذئل المُتَلَئبْ

(١) الطبري ج٢ ق٢ ص٢٩٠٢

(٢) المصدر السابق ص٣٠٧٩

ثم قال له: وإنك تقـوى بدون ما يقوى به عليّ، فإن معك قومـاً لا يقولون إذا سكَتَّ، ويسكتون إذا نطقت، ولا يسألـون إذا أمرت. ومع عليّ قـوم يقولون إذا قـال، ويسألون إذا سكت، فقليلك خير من كثيره، وعليٌّ لا يرضيـه إلا سُخطك، ولا يرضى بـالعراق دون الشام، وأنت تـرضى بالشام دون العراق، فضـاق معاوية بما أتاه الحجاج بـن خزيمة ذرعاً فقال:

أتـانيَ امـرٌ فيـه للنـاس غُمَّـةٌ ... وفيـه بكـاء للعيـون طـويلُ
مصـاب امير المؤمنين وهـذه ... تكـاد لـه صُمُّ الجبـال تـزول
تـداعـت عليـه بـالمدينـة عصبـة ... فـريقـان منهـم قـائل وخَـذول
سالقحهـا حَـربـاً عـوانـاً مُلحّـةً ... وإني بها من عـامنـا لكفيلُ(١)

* * *

وتحوّلت عائشة إلى بني أمية، وإذ هي في طريقها إليهم، لقيها عند «سَرَف» عبد بن أم كلاب وهـو عبد أبي سلمـة، وحاورهـا في مقتل عثمان وخلافـة علي، فقالت: قُتِـلَ والله عثمان مظلوماً، واللـه لأطلبن بدمه، فقال لها: وَلِمَ؟ فوالله إن أول من أمـال حرفه لأنت، فقد كنت تقولين: اقتلـوا نعثلاً فقد كفر، قالت: إنهم استتابـوه ثم قتلوه، فقال لها ابن أم كلاب:

منـكِ البَـداء ومنـكِ الغِيَرْ ... ومنكِ الـريـاح ومنكِ المَطَـرْ
وانـتِ امـرتِ بقتـل الإمـام ... وقلتِ لنـا إنَّـه قـد كَفَـرْ(٢)
... ...

وقد أقبل جاريـة بن قدامة السعدي فقال: يـا أمّ المؤمنين، والله لقتل عثمان بن عفان أهون من خروجك من بيتك على هذا الجمل الملعون عرضـة للسلاح، ثم خرج غلام شابّ من بني سعد فلام طلحة والزبير على إخراجهما عائشة دون نسائهما، ثم اعتزل وقال:

---

(١) الأخبار الطوال ص١٥٦

(٢) تـاريخ الـرسل والملوك ج د ق ٢ ص٣١١٢، ومـروج الـذهب ٢/٢٤٦ وفيـه أن الابيات قـد نسبت إلى عمار بن ياسر

صُنتُم حـلائلكم وَقـدَمتُم أمُكم ... هـذا لعمـرك قلّـةُ الإنصـاف
امِـرت بجـرّ ذيـولها في بيتهـا ... فهَـوَت تَشقُّ البيـد بـالإيجاف
... ...[1]

***

واحتـاج معاويـة إلى عمرو بن العـاص، فشرط عليه أن تكـون له مصر، فتلكأ عليـه معاويـة، فقال لـه عتبة بن أبي سفيـان: أما ترى أن تشتري عمـراً بمصر، إن صفت لك قليتك لا تغلب على الشام، وقـال معاوية لعتبـة: بت عندنـا ليلتك هذه، فبات عتبـة عنده وأنشد:

أيها المانـع سيفـاً لم يُهزْ ... إنما مِلْـتَ على خَـزّ وقَـزْ
إن مصراً لعليّ او لنـا ... يُغلَب اليـوم عليهـا من عَجَـزْ
... ...

فلما كـان الصباح بعث معـاوية إلى عمـرو، وأعطـاه ما سأل، وبعـد ذلك بفترة كتب معـاويـة إلى عمرو بن العـاص، وهـو على مصر قـد قبضها بـالشرط الـذي اشترط على معاوية:

«أما بعـد، فإنّ سؤال أهـل الحجاز وزوّار أهل العـراق قد أكثروا عليّ، وليـس عندي فضل من أعطيات الجنود فاعِنّي بخراج مصر هذه السنة، فكتب إليه عمرو:

معـاويَ إن تُـدركَكَ نفس شحيحـةٌ ... فما وَرَّثْننـي مصرَ امّـي ولا أبي
ومـا نلتُهـا عفـواً ولكـن شرطتهـا ... وقد دارت الحربُ العَـوانُ على قُطبِ
ولـولا دفـاعي الأشعـريَّ وصحبَـه ... لألفيتهـا تـرغـو كـراغيـة السَّقْبِ

فلما رجع الجواب إلى معاوية، تذمّم فلم يعاوده في شيء من أمرها[2].

***

(١) الطبري ص٣١٢١

(٢) الأخبار الطوال ص ١٢٤

وقد وقفت العراق مع عليّ، والشام مع معاوية، وكان معاوية مكيناً في الشام بخلاف عليّ في العراق، وكان معاوية قد أبى أن يبايع علياً وكتب إليه بأبيات كعب بن جُعيل:

أرى الشـــام تكـــره ملك العـــراق ... وأهل العــراق لــه كـارهــونــا
وكــلٌ لصــــاحبـــه مُبغـضٌ ... يــرى كل مـا كـــان من ذاك دينــا
وقـــالـــوا: عليٌّ إمــــام لنـــا ... فقلنـــا رضينـا ابـنَ هنـدٍ رضينــا

فلما قرأ عليٌّ ذلك، قال للنجاشي: أجب فقال:

دَعَنَّ معــــاوي مـــا لن يكـــونـــا ... فقــد حقّق اللــــه مـــا تحذرونـــا
أتــــاكـم عليٌّ بأهـل العــــرا ... قِ وأهل الحجــاز فما تصنعــونـــا
فإن يكـــره القـــوم ملك العـــراق ... فقـدمــاً رضينــا الـــذي تكرهـونـا
... ...[1]

ولما هم معاوية بالخروج إلى صفين سنة ٣٦هـ، وعلم الوليد بن عقبة بخوف معاوية من علي بعث إليه بقوله:

الا ابلغ معـــاويـــة بن حـــربٍ ... فـإنـك من أخـي ثقـــــةٍ مُليـمُ
قطعت الـــدهـرَ كـــالســدم المُعنَّى ... تهدَّرَ في دمشـقَ فما تـــــريـمُ
وليس أخـــو التُّـــرات بمن تـــواني ... ولكن طـــالـب ا لتُّـــرَةِ الغشـومُ
ولـــو كنـت القتيل وكـــان حَـــيّاً ... لجرَّد، لاألَــفٌ ولا سَئُـــــــومُ
ولا نكَـلٍ عـن الأوتــــــار حتـى ... يبـيء بها ولا بـــــرمٍ جثـــــوم
وقـــومـك بـــا لمدينـــة قـــد أُبيروا ... فهـــم صرعـى كـــانهمُ الهشيـــمُ[2]

* * *

وكانت ربيعـة في «صفين» مع عليّ تتبارى في نصرته بـزعامـة الحصين بن المنذر بن الحارث الذهلي، فقال في ذلك علي:

---

(١) الاخبار الطوال ص١٦

(٢) الطبري ص٣٢٥٧

لمن رايـــةٌ ســــوداءُ يخفـــق ظلهـــا إذا قيـــل قـدِّمْهـــا حُصَينُ تقـدّمـــا
يقـدّمهـا في الموت حتـى يــزيـرهـا حياض المنـايا تقطـر الموت والدمـا
اذقنـا ابـن حرب طعننـا وضرابنـا بـاسيـافنـا حتـــى تـولىّ واحجما
... ...[1]

* * *

وقد يقال: إنه كان على عليّ أن ياخذ برأي المغيرة بن شعبة، وإبقاء معاوية على الشام حتى تلزمه طاعة عليّ، فإذا استقرت الأمور راى فيـه رايه، ولكن علياً ابى ان ياخذ براي المغيرة، فقال المغيرة:

نصحـتُ عليّـاً في ابـن هنـدٍ مقـالـة فردت فـلا يسمع لها الـدهر ثـانيهْ
وقلـــت لـه: ارســـلْ إليـه بعهـده على الشـام حتـى يستقر معـاويـهْ
ويعلـم أهـل الشـــام أن قـد ملكتَـه وامُّ ابـن هنـدٍ بعـد ذلـــك هـاويـهْ
فلـم يقبل النصـح الـذي جئته بـه وكانـت له تلك النصيحة كـافيهْ[2]

وقال عمرو بن العاص:

معــاوي لا أعطيـك دينـي ولم انـل به منـك دنيا فانظرنْ كيـف تصنع
فـإن تعطنـي مصراً فاربَـحُ صفقـةٍ اخـذتَ بها شيخـــاً يضرُّ وينفـع[3]

* * *

واستمر القتـال في صبح ليلة لقـاء جيش علي وجيش معـاوية، وكاد الأمـر يتم لعلي، ونادت مشيخـة أهل الشـام: الله اللـه في الحرمات والنسـاء والبنات، فقـال عمرو بـن العاص:

---

(١) الطبري ٢٣٣١٦ ومروج الذهب ٢/ ٢٧٠

(٢) مروج الذهب ٢/ ٢٥٦

(٣) مروج الذهب ٢/ ٢٤٠

«أيها الناس من كان معه مصحف فليرفعه في رمحه، فكثر في الجيش رفع المصاحف، وارتفعت الضجة ونادوا: كتاب الله بيننا وبينكم، من لثغور الشام بعد أهل الشام، ومن لثغور العراق بعد أهل العراق، ومن لجهاد الروم؟ ومن للكفّار؟ ورفع عسكر معاوية نحواً من خمسمئة مصحف، وفي ذلك يقول النجاشي بن الحارث:

فاصبح أهل الشام قد رفعوا القنا ... عليها كتاب الله خير قُران
ونادَوا علياً يا ابن عمّ محمد ... أما تتقي أن يهلك الثقلان

حتى خدع بذلك أهل العراق، وتركوا القتال على الرغم من عليّ، وبعد ما كثر القتلى، وبرم الناس من هذه البلايا، وسمعت امرأة بصفين، وقد قتل لها ثلاثة أولاد وهي تقول:

أعينيّ جودا بدمعٍ سَرِبْ ... على فتيةٍ من خيار العربْ
وما ضرّهم غيرُ حَيْنِ النفوس ... بايِّ اميرَي قريش غَلَب[1]

* * *

ثم كانت مسالة «التحكيم» المشهورة.

وقد سخط أهل العراق على أبي موسى الأشعري، وندموا على ما كان من اختيارهم له ليكون خصيماً لعمرو بن العاص، وقال أيمن بن خريم بن فاتك الأسدي، وهو من أهل الشام، وكان قد اعتزل قومه:

لو كان للقوم رأيٌ يهتدون به ... عند الخطوب رموكم بابن عباس
لكن رموكم بشيخٍ من ذوي يَمَنٍ ... لم يدر ما ضربُ أخماس لأسداس[2]

* * *

وكان عليّ شديداً في الرأي والحكم وإقامة الحدود، سأله أخوه عقيل شيئاً من بيت

---

(١) مروج الذهب ٢/ ٢٧١، ٢٧٥

(٢) المصدر السابق ٢/ ٢٧٩ والأخبار الطوال ص١٩٦، وفي «المروج» ٢/ ٢٧٨ شعر لابن عباس لام فيه أبا موسى الأشعري، وشعر في تأييد عليّ.

المال فأبى عليه ذلك، فهرب إلى معاوية فأكرمه، وكذلك كان شأنه مع ولديه الحسن والحسين. وكان عبد الله بن عباس عامله على البصرة يهتدي بهديه، فقد وفد عليه عُيبة ابن مرداس التميمي يسأله عطاءً، وكان ابن مرداس هذا هجّاءً خبيث اللسان، فردّه ابن عباس وحبسه وهدده بقطع لسانه إن هجا أحداً، ثم أخرجه عن البصرة فذهب إلى المدينة بعد مقتل علي، فلقي الحسن بن علي وعبد الله بن جعفر فسألاه عن خبره مع ابن عباس فأخبرهما، فاشتريا عرضه بما أرضاه، فقال يمدحهما ويلوم ابن عباس:

أتيتُ ابنَ عباسٍ فلم يقضِ حاجتي ... ولم يرجُ معروفي ولم يخشَ منكري
حُبست فلم انطق بعذرٍ لحاجةٍ ... وسدّ خصاص البيت من كل منظر
... ...(١)

***

وخطب حيان بن ظبيان من رؤساء الخوارج أصحابه فحثهم على الجهاد وقتال الظالمين فقال:

خليليّ ما بي من عزاءٍ ولا صبر ... ولا إربةٍ بعد المصابين بالنهر
سوى نهضاتٍ في كتائب جمّةٍ ... إلى الله ما تدعو وفي الله ما تفري
... ...(٢)

***

وقد همّ الخوارج بالخروج سنة ٣٤هـ، والمغيرة بن شعبة والٍ على الكوفة من قبل معاوية، فأنذرهم، وحذر القبائل أن يحموهم، وقد نزلوا إحدى دور بني عبد القيس فكره صعصعة بن صوحان مقامهم في عشيرته، فلما علم بذلك المستورد بن عُلّفة، وهو من رؤساء الخوارج عزم على ترك الكوفة بمن معه منهم، فقال في ذلك معاذ بن جوين الخارجي:

---

(١) الاغاني (ط بولاق) ١٩/ ١٤٤، والقصيدة طويلة.

(٢) الطبري ج٢ ق١ ص١٩

ألا أيّها الشاارون قد حان لامرئٍ شَرَى نفسه للّه أن يترحّلا
أقمتم بدار الخاطئين جهالةً وكل امرئٍ منكم يُصاد ليُقتلا
فشدّوا على القوم العداة فإنما إقامتكم للذبح رأياً مضلّلا
... ...[1]

***

ولكن المغيرة قد بعث في قتالهم حتى هدأت ثائرتهم بعد ما دوخوا جيوش العراق، ثم قسا عليهم عبيد الله بن زياد، فقتل منهم جماعة بينهم عروة بن أدية فخرج مرداس في أربعين رجلاً، فأرسل إليهم ابن زياد ألفي رجل عليهم ابن حصن التميمي، فهزمهم الخوارج، وقال شاعرهم في ذلك:

أألفا مؤمنٍ فيما زعمتم ويهزمهم بآسكَ أربعونا[2]

على أن ابن زياد قد أرسل جيشاً آخر فهزمهم وقتل أبا بلال مرداساً، وذلك سنة ٦١هـ

***

وقد كان معاوية سمحاً مع خصومه، حليماً يعمل في أناةٍ ولين، وقد يصطنع الحيلة على عكس ما كان عليه ابنه يزيد من صرامة جاهلية. روى صاحب «الأغاني» في ترجمة النعمان بن بشير الأنصاري، قال: شبّب عبد الرحمن بن حسان برملة بنت معاوية فقال:

رَمْلَ، هل تذكرين يوم غزالٍ إذ قطعنا مسيرنا بالتمنّي
إذ تقولين عمرك الله هل شيء وإن جلّ سوف يسليك عنّي
طمعتَ يا ابن حسان في ذا ك كما قد أراك أطمعت منّي

---

(١) الطبري ج٢ ق١ ص٢٦.

(٢) المصدر السابق، ج ق ١ ص ١٨٧.

فقال لـه معاوية: أين أنت من أختهـا هند؟ وأما يزيـد فقد غضب، وحمل الأخطل على هجاء الأنصار فقال:

وإذا نَسَبتَ ابنَ الفُــريحة خِلتَــه ... كـــــــالجَحـش بين حمارة وحمارِ

فشكاه النعمان بن بشير إلى معاوية وهدّد معاوية فترضاه[1].

***

واستتب الأمر لمعاوية بعد تنازل الحسن بن علي، فسلك سبيل اللين والشدة، فسعَى إلى أخذ البيعـة لابنه يـزيد وبذلك جعل الحكم في بني أميـة، وجعله «هـرقلية» كما قيل، وأشار إلى هذا عبد الرحمن بن أبي بكر، وقال فيه عبد الله بن همام السلولي:

فإنْ تـاتـوا بـــرملــةَ أو بهنــدٍ ... نبـــايعهـــا اميرة مـــؤمنينـــا
إذا مـــا مـــات كسرى قـــام كسرى ... نعـــدُّ ثـــلاثـــةً متنـــاسقينـــا[2]

***

وقد أثارت سيـاسة الأمويين سـخط الموالي لأنها كانـت عربية خالصـة، فانحازوا إلى اليمنية وسعوا إلى إسقاط الأمويين.

ومن هنـا قويت الأحـزاب فكـان بنـو هاشـم (علـويين وعبـاسيين)، والزبيريـون، والخوارج، وكـان من نتـائج ذلك أن انحـاز الشعراء إلى هـذه الأحـزاب، وظهـرت الأسر وأخـذت مكانها في الحركـة السياسيـة، وكـان من ذلك أن ظهرت الخصـومات الأدبيـة تثيرها النزعات السياسية[3].

***

وقد حمل الحكم الأموي الشعراء على مناهضـة خصومهم، فقد قال الراعي النميري

---

(١) الاغاني (ط. دار الثقافة ببيروت) ١٥/ ٨١ ـ ٨٥.

(٢) مروج الذهب ٢/ ٢٩.

(٣) وفي تاريخ الطبري، ومـروج الذهب، والأخبار الطـوال فوائد في هذا الباب أشرنـا إلى شيء منها، وإذا جئنا إلى كتاب «الكـامل» للمبرد وهو كتاب أدب ولغة، وجـدناه حافلاً بـاخبار الخوارج، انظر الجزء الثاني (ط زكي مبارك ومحمود محمد شاكر).

يخاطب عبد الملك بن مروان متبرئاً من ابن الزبير والخوارج النجدات:

إني حلفــــتُ على يمينٍ بَـــرَّةٍ ... لا أكـذب اليـومَ الخليفـةَ قيـلا
مـا إنْ أتيـت أبـا خبيـبٍ وافـداً ... يـومـاً أريـد لبيعتـي تبديـلا
ولا أتيـت نُجيـدة بـن عـويمـرٍ ... أبغـي الهدى فيزيـدني تضليـلا(١)

***

وكان زياد بن أبيه شديداً على الخوارج إبان ولايته للعراق، وكذلك كان ابنه عبيد الله، فقد قتل هـذا عروة بن أديّة، من زعماء الخوارج، وقـد غضب أخوه لقتله وهـو أبو بلال مرداس بن أديـة، وخرج إلى الأهواز في أربعين رجلاً مـن الخوارج. فأرسل إليهم ابـن زياد ألفين برياسة ابن حصن التميمي، فهزمته الخوارج، فقال في ذلك عيسى بن فاتك الحبطي:

األفـا مـؤمـنٍ فيما زعمتُـم ... ويهزمُهـم بـآسـكَ أربعـونـا
كـذبتـم ليـس ذاك كما زعمتـم ... ولكـن الخوارج مـؤمنـونـا
هـم الفئـة القليلـة غير شـكٍّ ... على الفئـة الكثيرة يُنصرونـا(٢)

***

ومـن أخبار الخوارج أن مـن شعـرائهـم عمران بـن حطـان الـذهلي.. من دعـاتهم ومقدّميهـم في المذهب، وكـان الحجاج قـد طلبه، فلحق بـالشام ونـزل بروح بـن زنباع الجذامي، وانتسب له أزدياً، فلما بدت حقيقته انصرف وترك لابن زنباع رقعة قال فيها:

يا رَوحُ كـم من أخي مثـوى نزلـت به ... قـد ظـنَّ ظنَّـك مـن لخم وغسـان
حتـى إذا خفتـه فـارقـتُ منـزلـه ... من بعد مـا قيـل: عمـران بن حطـان
قـد كنـتُ ضيفـاً حـولاً لا تـروِّعنـي ... فيـه الطـوارق مـن أنـسٍ ومـن جـان
حتـى أردت بي العظمـى فـأوحشنـي ... ما أوحش الناس من خوف ابن مروان

ثم أتـى زفر بن الحارث الكلابي بقـرقيسياء، وانتسب لـه أوزاعياً، ولكن زفر عـرفه

---

(١) الكامل ٢/ ١٣٢.

(٢) المصدر السابق ٢/ ١٦٢ وفيه أن القائد عبيد الله بن أسلم بن زرعة، والذي ورد في الطبري ما قدمناه وكنا قد أشرنا إليه.

وقال له: أزدي مرّة وأوزاعي أخرى؟ فتركه وهو يقول:

إن التي اصبحت يعيــا بها زُفَــر — اعيَتْ عيــاءً على روح بـن زنبــاع
مــا زال يسالنــي حــولاً لأخبره — والنـــاس مـا بين مخدوعٍ وخـدّاع
حتى إذا انجــذَمَت مني حبـائلــه — كفَّ الســؤال ولم يــولع بإهــلاع
فـــاكفف كما كفّ رَوحٌ إننــي رجل — إمّــا صميم وإمــا فِقعــة القــاعِ

وهكذا عاش مطارداً في سبيل مذهبه مدة ما، ينكر حقيقته خوف السلطان.

وقد كتب إلى الحجاج لما طلبه، وكان الحجاج قد عجز عن غزالة الحرورية فقال:

أســدٌ عليّ وفي الحروب نعــامــة — ربــداء تجفل من صفير الصـافــر
هـلا بــرزت إلى غـزالـة في الــوغى — بل كــان قلبك في جنـاحي طــائر
صـدَعَـت غـزالـةُ قلبــه بفـوارسٍ — تـركت مـدابـره كامس الـدابـر(١)

***

ومن رؤساء الخوارج قطـري بن الفجاءة وكان قـد أمضى في رياسته عشرين سنة حتى قتل بطبرستان سنة ٧٩هـ، وقال في يوم دولاب بين الخوارج وأهل البصرة:

لعمـرك إني في الحيــاة لــزاهــد — وفي العيش مـــا لم الـق أم حكيم
ولـو شهـدتني يـوم دولاب أبصرت — طعـــان فتـىً في الحرب غير ذميم
غـــداة طفت علماء بكـــر بن وائل — وعجنـا صـدور الخيـل نحـو تميم
وظلّت شيوخ الأزد في حومـة الوغى — تعــوم وظلنـــا في الجلاد نعــوم
فلم أر يــومــاً كــان أكثــر مقعصــا — يمُجّ دمـــاً من فـــائظٍ وكليم(٢)

***

ولما قتل مصعب بن الزبير سنة ٧٠ للهجرة رثاه عبيـد الله بن قيس الرقيات، وأشار

(١) الكامل للمبرد ٢/١٢١، ١٢٣، ١٢٤، والاغاني ٧/٣، ١٢/ ١١٤، ١٦/ ١٥٢ (ط بولاق).

(٢) معجم البلدان «دولاب».

إلى قعود مضر عن نصرته، وأدركت ربيعة ثارها في قتله، فقال:

إنّ الــــرزيّــــة يــــوم مسكِن والمصيبــــة والفجيعــــهْ
بــــابن الحواريّ الــــذي لم يعــــدُه أهل الــــوقيعــــهْ
غــــدَرت بــــه مُضر العــــراق وأمكنت منــــه ربيعــــهْ
فاصبــتِ وِتــــركِ يــــا «ربيع» وكنت ســــامعــــةً مطيعــــهْ(١)

ولما هرب الشاعر عقب مقتل مصعب آوته في الكوفة امرأة تدعى «كثيرة»، وأكرمته نحواً من سنة، وقد ذكرها في شعره مادحاً كرمها وفضلها، وجعل منها مادة ديباجته السمحة، وقد اضطر إلى تركها لانه خشي أنْ يعرف أمره وتوجه إلى المدينة فاستجار بعبد الله بن جعفر الهاشمي فأجاره، ثم توسل إلى أم البنين واستعان بها فأعانته، ومن هنا نقف على تحوّله إلى الأمويين فمدح عبد الملك قائلاً:

عــــادَ لــــه من كثيرة الطــــربُ فعينــــه بــــالــــدمــــوع تنسكب
مــــا نقمــــوا مــن بني اميّــــة إلا انهم يحلُمــــون إن غضبــــوا
وانّهم ســــادة الملــــوك فما تصلح إلا عليهم العــــرب
إن الأغــــرّ الــــذي ابــــوه ابــــو العــــاصي عليــــه الــــوقــــار والحجب
... ...
يعتــــدل التــــاج فــــوق مفــــرقــــه على جبينٍ كانــــه الــــذهب(٢)

* * *

وقد أعجب عبد الملك بن مروان بشعر أيمن بن خريم لصدق لهجته في شعره الذي افصح به عن رأيه، وكان يتشيع، وقد قال في الهاشميين:

---

(١) الديوان ص١٨٤.

(٢) الديوان ص ١ ـ ٦.

نهارُكُـــم مكــابَـــدةٌ وصـــوم وليلكــــــم صــــــلاة واقتراءُ
وَليتــم بـــالقـران وبـــالتــزكــيّ فـــاسرعَ فيكـــم ذاك البـــلاء
بكـــى نجـدٌ غــداة غـدٍ عليكـم ومكَـــــة والمدينـــــة والجـواء
وحـــقّ لكـــل أرضٍ فــارقــوهـــا عليكـــم لا أبـــا لكـــمُ، البكـــاء
أأجعلكـــم واقـــوامـــاً ســـواءً وبينكُـــــمُ وبينهُـــــمُ الهـواء؟
وهـــم منكـــم لأرجُلكـــم وانتـــم لأرؤسهـــــم واعينهـــــم سماء

وقد مدح الأمويين واتصل بعبد الملك، ودخل مصر مع نصيب على عبد العزيـز بن مروان ومدحه، ثم تركه غاضباً إلى بشر بن مروان بالكوفة ومدحه معرضاً بعبد العزيز:

ركبـــت مـــن المقطَـــم في جُمادى إلى بشر بـــن مـــروان البريـــدا
... ...

وكان عبد الملك قد قال له: خذ هذا المال وانطلق فقاتل ابن الزبير، فإن أباك كانت له صحبة فأبى وقال:

ولســـتُ بقـــاتـــلٍ رجـــلاً يصلّي على سلطـــان آخـــر مـــن قـــريـــش
لـــــه سلطـــــانُـــــه وعليّ وِزري معـــاذ اللـــه مـــن سَـــفَـــهٍ وطيـش
اأقتـــل مسلماً وأعيـــش حيّـــاً فليـــس بنـــافعـــي مـــا دمـــت عيشي

وكان أيمن هذا يفضّل الهاشميين على سواهم ويميل قلبه إليهم، وكان ينتفع من صلته بالأمويين(١).

***

وكان أبو العباس الأعمى أمويّ الهوى، ومن شعراء بني أمية المقدمين، وهو القائل في أبي الطفيل عامر بن واثلة من أصحاب علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ:

لعمـــرك إننـــي وأبـــا طُفيـــل لمختلفـــان واللـــه الشهيـــدُ
أرى عثمان مهـديّـــاً ويـــابـــى متـــابعتـــي وآبـــى مـــا يـــريـــد

(١) الأغاني ٢١/ ١٠ (ط بولاق)، والشعر والشعراء (ط أوروبا) ص٢١٤.

وقال في مروان مادحاً:

ليتَ شعري افاحَ رائحة المسك وما إخال بالخيف انسي
حين غابت بنو اميّة عنه والبهاليل من بني عبد شمس
خطباءٌ على المنابر فرسان عليها وقالة غير خرس
لا يُعابون صامتين وإن قالوا اصابوا ولم يقولوا بلَبْس
بلحومٍ إذا الحلوم تقضّت ووجوهٍ مثل الدنانير مُلْس

وقد سمع المنصور منه هذا المديح أيام مروان، فلما آلت الخلافة إلى المنصور خرج حاجّاً، فلقي هذا الشاعر، فقال له: أتعرفني؟ قال: لا، قال: أنا المنصور، وأنا رفيقك وأنت تريد الشام أيّام مروان، فقال: أوه:

آمتْ نساء بني اميّة منهم وبناتهم بمضيعةٍ أيتامُ
نامت جدودُهُمُ واسقِطَ نجمُهم والنجم يسقط والجدود نيام
خلت المنابر والأسرة منهم فعليهم حتى الممات سلام

ولم يقبل من المنصور عطاءً، لأن مروان أغناه أن يسأل أحداً بعده.

وقال يحض بني أمية على عبد الله بن الزبير:

ابني اميّة لا ارى لكم شَبهاً إذا ما التفّت الشّيَعُ
سعةً واحلاماً إذا نَزَعت اهلُ الللوم فضرّها النَّزَع
الله اعطاكم وإن رَغمت من ذاك الف معاشر رفعوا
ابني اميّة غير انكمُ والناس فيما اطمعوا طمعوا
اطمعتمُ فيكم عدوّكم فسما بهم في ذاكُمُ الطمع

ولما غلب ابن الزبير على مكة نفاه إلى الطائف، فهجا الزبيريين، ورماهم بالبخل واللؤم والتخلف عن قريشٍ في المفاخر. غير أنه مع ذلك كان يميز بين هواه إلى بني أمية، وبين ما كان له من صداقة خاصة، فقد كان صديقاً لمصعب بن الزبير، قال له عبد الملك

يوماً: أنشدني مديحك مصعباً فاستعفاه، فقال: يا أمير المؤمنين، إنما رثيته بذلك، وقد علمت أن هواي أمويّ، قال: صدقت، ولكن أنشدني ما قلت، فأنشده:

رحم الله مصعباً فلقد ما ... ت كريماً ورام أمراً جسيما

فقال عبد الملك: أجل، لقد مات كريماً(١).

* * *

وكان أعشى ربيعة عبد الله بن خارجة الشيباني شديد التعصب لبني أمية، مرواني المذهب، وكان يسكن الكوفة، قال يمدح عبد الملك بن مروان:

وما أنا في امري ولا في خصومتي ... بمهتضَمٍ حقي، ولا قارع سِنّي
وفضّلني في الشعر واللبّ انني ... اقول على علم واعرف ما اعني
فاصبحت إذ فضلت مروان وابنه ... على الناس قد فَضَّلت خيرَ أبٍ وابن

فأحسن له جائزته، وقد دخل على عبد الملك وهو يتردد في الخروج لقتال ابن الزبير، فدفعه بكلام منثور، ثم أنشد:

آل الزبير من الخلافة كالتي ... عجل النتاج بحملها فأحالها
أو كالضعاف من الحمولة حُمِّلت ... ما لا تطيق فضيّعت احمالها
قوموا إليهم لا تناموا عنهم ... كم للغواة أطلتُّمُ إمهالها
إن الخلافة فيكم لا فيهم ... ما زلتم أركانها وثمالها
امسوا على الخيرات قُفلاً مغلقاً ... وانهض بيمنك فافتتحْ أقفالها

فضحك عبد الملك وقال: صدقت يا أبا عبد الله، إن أبا خبيب لقفل دون كل خير(٢).

ومن الشعراء الذين انحازوا إلى الأمويين النابغة الشيباني، مدحهم ونال جوائزهم، قال يخاطب عبد الملك:

---

(١) الاغاني ١٥/ ٥٩ ـ ٦٢ (ط بولاق).

(٢) الاغاني (دار الكتب) ١١/ ٢٧١.

أرحــــت عنــا آل الــــزبير ولــــو كــانـــوا هــم المالكين مــا صلحــوا
آل أبي العـــاصي آل مـــأثـــرةٍ عــزَّ عتــاقٍ بـالخير قــد نفحــوا
خير قـــريــشٍ وهـــم أفـــاضلهــا في الجدّ جــدٌّ وإن هُــمُ مَــزَحــوا[1]

وقال ليزيد بن عبد الملك بعد أن هزم يزيد بن المهلب:

فضضـــت كتـــائب الأزدي فضّـــاً بكبشــــــك حين لفهما اللقـــــاء
سمكـــت الملـــكَ مقتبـلاً جــديــداً كما سُمكـــــــت على الأرض السماء
نـــرجّـــي أن تكــون لنـــا إمـــامــاً وفي ملـــك الـــوليـــد لنـــا رجـــاء
هشـــام والـــوليـــد وكــل نفـــسٍ تـــريـــد لــك الفنـــاء لـــك الفـــداء

فأقصاه هشام لما ولي الخلافة[2].

* * *

وكان لبني أمية سياسة خاصة في استرضاء أعـدائهم وتألّفهم، ومن ذلك أن معاوية قد تألّف عمرو بـن العاص إليه كما استلحق زياد بن أبيه، وعفا عن عبـد الله بن هاشم ابن عتبة، من أصحـاب عليّ يوم صفين، ولم يستمع في هذا إلى ما قالـه عمرو بن العاص الذي استشهد بقول الشاعر:

وقــد ينبت المرعــى على دِمَن الثــرى وتبقــى حــزازات النفــوس كما هيــا

ثم تناقض معاوية مع عبد الله هذا بشعر كان شناءة وبغضاً، ولكن معاوية قال:

أرى العفو عــن عليا قريــشٍ وسيلةً إلى اللـــه في يــوم عصيـــبٍ قُماطِــرِ
ولست أرى قتــل العداة ابــن هاشــم بـإدراك ثـــأري في لـــؤيّ بــن عـــامــر
بل العفــو عنه بعــدما بـــان جرمــه وزلت به إحــدى الجدود العواثر[3]

ومن شواهد العصبية أنه لما قتل الضحاك بن قيس الفهري من قيس عيلان في «مرج

---

(١) الديوان ص (و، ز).

(٢) الديوان ص (ح).

(٣) مروج الذهب ٢/٢١٢.

راهط» وقتل معه أشراف قيس، أقبل زفر بن الحارث هارباً من كلب ـ وكانوا مع مروان ابن الحكم على القيسية التي كانت مع ابن الزبير ـ حتى دخل قرقيسياء وتبعه عمير بن الحباب السلمي، وأقبل زفر يبكي قتلى المرج ويقول:

لعمري لقد أبقت وقيعةُ راهطٍ ... لمروان صدعاً بيننا متنائيا
أريني سلاحي، لا أبالك، إنني ... أرى الحرب لا تزداد إلا تماديا
أبعد ابن عمرو وابن معنٍ تتابعاً ... ومقتل همّام أمنّى الأمانيا
وتذهب كلب لم تنلها رماحنا ... وتترك قتلى راهطٍ هي ما هيا
فلم تُرَ مني نبوة قبل هذه ... فراري وتركي صاحبيّ ورائيا
أيذهب يوم واحد إن أساتُه ... بصالح ايامي، وحُسن بلائيا
فلا صلح حتى تنحطّ الخيل بالقنا ... وتثار من نسوان كلب نسائيا
فقد ينبت المرعى على دمن الثرى ... وتبقى حزازات النفوس كما هيا

فقال ابن المخلاة يجيبه:

لعمري لقد أبقت وقيعة راهط ... على زُفَرٍ من الداء باقيا
تُبكّي على قتلى سليمٍ وعامرٍ ... وذبيان مغروراً وتبكي البواكيا(١)

هذه طائفة من «وقفاتي» التي أفدتها من قراءاتي في كتب الأدب والتاريخ، وهي شيء ستتبعه مادة أخرى.

---

(١) الأغاني (ط بولاق) ١٧/ ١١٧، تاريخ الرسل والملوك ج ٢ ق١ ص٤٨٢.

نقص الاستقراء وتضارب الآراء وأثرهما في فساد الأحكام اللغوية

الدكتور فوزي الشايب
جامعة اليرموك

كثيراً ما يقف الدارس خلال مطالعته كتب اللغة والنحو على أحكام متضاربة، وأخرى مجانبة للصواب، أثبت كلام العرب زيفها كلياً أو جزئياً، ولا نقصد بالتضارب ههنا ذاك الذي يكون بين أقوال اللغويين أو النحويين، فهذا أمر طبيعي، وإنما نقصد التضارب في أحكام الشخص نفسه لغوياً كان أو نحوياً، حيال قضية واحدة، تنتقل فيها أحكامه من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار، من موقف ما إلى ما يضادّه تماما. و ما هذا وذاك إلا نتيجة طبيعية لنقص الاستقراء، والاعتداد الزائد بالقواعد والاحكام، وهذان هما آفة الدرس النحوي واللغوي. وعليه فقد كان «مما يعاب عليه النحاة، ومما يؤاخذون به اضطرابهم إزاء كثير من الاستعمالات اللغوية السليمة التي لم تتسع لها قواعدهم... ثم في محاولات التلحين والتخطيء لرجال ثبتت فصاحتهم، وصحت نقولهم من القراء والمحدثين والشعراء، وكثيراً ما صدرت أحكام بنفي وجود لفظ ، أو بمنع استعمال تركيب، وردّ ذلك بشواهد لا يرقى إليها الشك».[1]

ونقصد بالنحو هنا، النحو بالمعنى العام، أي الذي يشمل النحو والصرف معاً، على حسب ما حدّه ابن جني من أنه «انتحاء سمت كلام العرب في تصرفه من إعراب وغيره كالتثنية والجمع والتحقير والتكسير والإضافة والنسب وغير ذلك».[2] وباختصار، النحو الذي نقصده هو العلم الذي تعرف به أحكام الكلم العربية إفراداً وتركيباً[3]. فالأحكام الإفرادية هي علم التصريف، والتركيبية هي علم الإعراب، أو النحو بالمعنى الضيق.

---

(١) الحديث الشريف وأثره... ص١١٢-١١٣.

(٢) الخصائص ١/ ٣٤.

(٣) حاشية ابن جماعة ص٩.

ونحن لو رحنا نتتبع هاتين الظاهــرتين؛ خطأ الأحكام، وتضاربها، في أقوال اللغويين والنحاة لأعوزتنا الحيلة، ولأعيانا الحصر، لذا فإننا سنختار أمثلة رمزية فقط.

أولاً: «لا غير»

فمن الأحكام التي أثبت كـلام العرب زيفها تلحين بعض النحاة لهذا الاستعمال، «لا غيرُ». قال ابن هشام[1]: «غير» اسم ملازم لـلإضافة في المعنى، ويجوز أن يقطــع عنها لفظاً إن فهم المعنــى، وتقدمت عليها «ليس». وقولهم: «لا غيرُ» لحن». وكـرر هذا الحكم في موضع آخر فقال: [2] «ولا يجوز حذف ما أضيف إليه «غير» إلا بعد «ليس» فقط... وأما مــا يقع في عبارات العلماء مــن قولهم: «لا غيرُ» فلم تتكلم بــه العرب، فإما أنهم قاسوا «لا» على «ليس»، أو قالوا ذلك سهوا عن شرط المسألة».

لقد جزم ابــن هشام بأن هذا الاستعمال لم تتكلم بــه العرب، ومن ثم كـان ـ عنده ـ لحناً لا يجوز. وهو في حكمــه هذا يعرض بالنحــويين ـ ومن ضمنهم ابــن هشام نفسه كما سنبين ذلك لاحقاً ـ بدءاً بسيبويه وانتهاءً بــالصبان، وإننا لنعجب كل العجب، كيف يجري هذا الاستعمال على ألسنة الغالبية العظمى من جهابذة اللغة والنحو ولا يفطنون إلى أنه لحن لا يجوز؟! كيـف لم يفطن إلى ذلـك أبو النحو العــربي سيبويــه حين قال في كتابه «قــرآن النحو»[3]: «ويكون على «انْفَعَـل» قالـوا: «انْقَحْل» في الــوصف، لا غيرُ». وكيف لم يفطن إلى ذلك المبرد، أنبه البصريين بعـد سيبويه، حين قال:[4] «فإذا قلت: ما عدا، وما خلا، لم يكن إلاّ النصب، وذلك لأن «ما» اســم فلا توصل إ لا بالفعل... فصلتها الفعل لا غيرُ». وكيف لم يفطن إلى ذلك أئمة الكوفيين ومقدّمــوهم كالفراء الذي كان يلقب بــ «أمير المؤمنين في النحــو»[5] الــذي استعمل هــذا الأسلــوب خمس مــرات في كتابــه المشهور «معاني القرآنْ»[6]، كما أن «فاروق النحويين» و«صاحــب العلم المستطيل»[7]

---

(١) مغني اللبيب ١/١٦٩.
(٢) شرح شذور الذهب ص١٠٦.
(٣) الكتاب ٤/٢٤٧.
(٤) المقتضب ٤/٤٢٧.
(٥) معجم الأدباء ٢٠/١٣.
(٦) معاني القرآن ١/٢٦٤، ١/٣٠١، ١/٤٢٣، ٢/١٨٨، ٢/٣٤٦.
(٧) معجم الأدباء ٥/١٣٩ـ١٤٠.

ثعلباً قد استعمله إحدى عشرة مرة في مجالسه[1]. وإلى جا نب أكابر النحاة البصريين والكوفيين، لم يجد البغداديون؛ أئمة النحو في القرن الرابع الهجري باساً في هذا الاستعمال، فالزجاج إمام البغداديين استعمله غير مرة[2]. وكذلك فعل ابن السراج في أصوله[3] ، وقد فعل ذلك الزجاجي[4] وابن درستويه[5]، والسيرافي[6] وابن خالويه[7] والفارسي[8] وابن جني[9]... وإلى جانب النحويين فعل ذلك اللغويون كالجوهري في صحاحه[10]، وقد أكثر ا بن منظور من استعمال هذا التركيب في معجمه، الذي يعد أهم موسوعة لغوية عربية حتى يومنا هذا[11].

وبعد، فهل يعقل أن كل هؤلاء الأئمة من اللغويين والنحويين ـــ وهم من هم علماً ومعرفة بكلام العرب وأسراره ـ قد سهوا ولحنوا؟ وعلى فرض أن هذا الاستعمال لم تتكلم به العرب على حسب ما ذكر ابن هشام، فإننا لا نجد ما يمنع من استعماله من باب حسن الظن بهؤلاء الأئمة، والاقتداء بهم، فكيف إذا ورد السماع باستعماله؟ قال الفيروزبادي:[12] «قيل: وقولهم» لا «غيرُ» لحن. وهو غير جيد، لأنه مسموع في قول الشاعر:

جوابا به تنجو اعتمد فوربّنا ... لَعَن عمل اسلفت لا غيرُ تسال

ثم أردف الفيروزبادي قائلاً:[13] «وكان قولهم: «لحن» مأخوذ من قول السيرافي: الحذف إنما يستعمل إذا كانت «إلاّ» و«غير» بعد «ليس»، ولو كان مكان «ليس» غيرها

(١) مجالس ثعلب: ١/ ١٠، ١/ ٩٧، ١/ ١٠١، ١/ ١١٦، ١/ ١٧٣، ١/ ١٧٧، ١/ ٢١٥، ١/ ٢٣٠، ٢/ ٢٨٦، ٢/ ٥٢٦، ٢/ ٥٨٣.

(٢) ما ينصرف وما لا ينصرف ص١١، ٢١، ٦٢.

(٣) الأصول في النحو ٣/ ١٩٦.

(٤) الجمل في النحو ص٨.

(٥) تصحيح الفصيح ١/ ٢١٨، ٢٣١، ٢٥٠، ٢٥٦، ٢٧٣، ٢٩٥.

(٦) إدغام القرّاء ص٤٧.

(٧) الألفات ص٨٧.

(٨) البغداديات ص٢٥٤، ٥٠٥، ٥٥٦، وانظر المسائل العضديات ص١٠٠، ٢٦٨.

(٩) انظر الخصائص ١/ ١٥٠، ٢/ ١٤٢، وانظر سر صناعة الإعراب ١/ ١٧٥، ١/ ١٧٩.

(١٠) الصحاح ٦/ ٢٣٨٥ عمود ١.

(١١) لسان العرب ٢/ ٣١١، ٤/ ١٠٧، ٧/ ٦١، ١٢/ ٣٦٨.

(١٢) القاموس المحيط ٢/ ١٠٤ مادة (غير).

(١٣) المرجع السابق، في المكان نفسه.

من ألفاظ الجحد لم يجز الحذف، ولا يتجاوز بذلك مورد السماع».

وقد نص الزبيدي أيضاً على صواب هذا الاستعمال، فقال:[1] «وقد سمع ذلك في قول الشاعر المتقدم فلا يكون لحنا. وهذا هو الصواب الذي نقلوه في كتب العربية وحققوه».

وإذا كان السيرافي ومن بعده ابن هشام قد حكما بعدم جواز حذف ما تضاف إليه «غير» إلا بعد «ليس» فإن ابن الحاجب قد سوى بين «لا» و«ليس» من حيث جواز الحذف والبناء على الضم، قال في أماليه:[2] «إنما خصّت «مثل» و«غير» في بنائهما على الفتح مع «ما» و«أن» في مثل قوله: «إنه لحق مثلَ ما أنكم»، و«غيرَ أن نطقت...» لكثرتهما في الكلام ككثرة الظروف، فلما أضيفتا إلى المبنى، أجريتا مجرى الظروف في جواز البناء، كما بنوا «غير» على الضم لما قطعت عن الإضافة تشبيهاً بالغايات حيث قالوا: لا غيرُ، وليس غيرُ».

فهذه شهادة من هذا النحوي على أن هذا الاستعمال مسموع ومنقول عن العرب، وهو ما صححه اللغويون وأثبتوه في معاجمهم كما بيّنا آنفا.

والسؤال الذي يطرح نفسه هو: ما حقيقة «لا» في قولنا: «لا غيرُ؟ أهي العاملة عمل «ليس» أم العاملة عمل إنّ؟ والجواب: أنها في هذا الاستعمال تحتملهما معاً، ولكن لما كان الأكثر هو عمل «لا» عمل «إنّ»، فكونها العاملة عمل «إنّ» هو الأقوى، ذلك أن عملها عمل «ليس» قليل، حتى إن من النحويين من أنكره كالأخفش[3]، والمبرد[4]، والرضي الإستراباذي، قال في شرح الكافية[5]: «والظاهر أنْ لا تعمل «لا» «عمل «ليس»، لا شاذاً ولا قياساً. ولم يوجد في شيء من كلامهم خبر «لا» منصوباً كخبر «ما» و«ليس»، وهي في نحو: لا براحُ، ولا مستصرخُ، الأولى أن يقال فيها هي التي في نحو: لا إله إلا الله، أي «لا» التبرئة».

---

(١) تاج العروس ٣/ ٤٦٠.

(٢) الأمالي النحوية ٤/ ١٠٩ـ١١٠.

(٣) معاني القرآن/ الأخفش ١/ ٢٤.

(٤) المقتضب ٤/ ٣٥٩.

(٥) شرح الكافية ١/ ٢٩٣.

وفي الحقيقة إن انكار عملها عمل «ليس» بحجة عدم سماع نصب خبرها مردود بقول الشاعر:

تعزّ فلا شيءٌ على الأرض باقيا ولا وزرٌ مما قضى الله واقيا[1]

ومما يحتمله أيضاً قوله:

نصرتك إذ لا صاحبٌ غيرَ خاذل فبوّئت حصناً بالكماة حصينا[2]

وبناءً على هذا الذي ورد عن العرب فقد ذهب سيبويه وجمهور النحاة إلى أن «لا» تعمل عمل «ليس»، ولكنهم وصفوا عملها هذا بأنه قليل. قال سيبويه[3]: «وقد جُعلت[4]، وليس ذلك بالأكثر، بمنزلة ليس». وقال الرمّاني[5]: «ومن العرب من يجعل «لا» بمنزلة «ليس» كقولك: لا رجلٌ عندك». وقد نُسب إعمالها بقلّة إلى الحجازيين[6]. وقال أبو حيّان[7]: «لم يصرح أحد بأن إعمال «لا» عمل «ليس» بالنسبة إلى لغة مخصوصة إلا صاحب «المقرّب» ناصر المطرزي، فإنه قال فيه: بنو تميم لا يعملونها وغيرهم يعملها. وفي كلام الزمخشري: أهل الحجاز يعملونها دون طيء».

ولما كانت قلّة الاستعمال قرينة الشذوذ فقد حكم ابن الحاجب على عمل «لا» عمل «ليس» بأنه شاذ، مقيد بالشعر[8]، «والشعر موضع اضطرار، وموقف اعتذار». وإذا كان مدار الفصاحة هو كثرة الاستعمال[9]، فقد كان إعمال «لا» عمل «إن» هو الأفصح. قال ابن الحاجب[10]: «لا» التي لنفي الجنس، و«لا» التي بمعنى «ليس»

(١) مغني اللبيب ١/ ٢٦٤.

(٢) المرجع السابق، في المكان نفسه.

(٣) الكتاب ٢/٢٩٦.

(٤) يقصد «لا».

(٥) معاني الحروف ص٨٣.

(٦) التصريح على التوضيح ١/١٩٩.

(٧) همع الهوامع ٢/ ١٢٠

(٨) شرح الكافية ١/٢٩٣.

(٩) المزهر ١/ ١٨٥.

(١٠) الأمالي النحوية ٢/ ١٦٤ـ١٦٥.

كـلاهما لنفي الجنس، وإنما خصـوا الأولى بهذا الاسم لأن هـذه هي الموضوعـة لـذلك فصيحـاً، فاضـافـوهـا إلى المعنى الـذي وضعـت لأجلـه، واستعمالها بمعنى «ليس» غيرفصيح. ألا تـرى أن العـربي الفصيح في سعة الكـلام لا يقـول: لا رجلٌ[1] في الدار، وإنما يقول: لا رجلَ[2] في الـدار». وإنما كانت العـاملـة عمل «إن» هي الفصحى لأنها نص في عمـوم النفي واستغراق الجنس، وأمـا العـاملة عمل «ليس» فـالنفي بها يحتمل العموم ويحتمل نفي الوحدة. وأما الاستغراق الذي تمحضت له العاملة عمل «ليس» في قراءة زيد بن علي، وأبي الشعثاء: «ألم ذلك الكتاب لا ريبٌ فيه» [3] وفي قول الشاعر:

تعـز فـلا شيءٌ على الأرض بـاقيـا ... ...

فليس مستفاداً من اللفظ بل من دلالة المعنى.

وعليـه فإن «غير» في قـولنـا مثلاً: «قبضت عشرة لا غيرُ»، تكـون اسم «لا» النـافيـة للجنس مبني في محل نصب، والخبر محذوف، والتقديـر: لا غيرَ ذلك مقبوضٌ. ويجوز أن تكون خبراً، والتقـدير.. لا مقبوضَ غيرُ ذلك ولكن كونها اسماً هـو الأرجح نظراً إلى كثـرة حذف الخبر في هـذا الباب نحـو: لا باسَ، ولا ضيرَ، ولا فـوتَ.... فهذا أكثـرمن حـذف الاسم، نحو: لا عليـك. حتى لقد ذهب الـزمخشري إلى أن بني تميم لا يثبتـون خبرها في كلامهم أصلاً[4]، أي أنه عندهـم من الأصول المرفـوضة. وقد ردّ الأندلسي على هذا الذي ذهب إليـه الزمخشري قائلاً:[5] «والحق أن بني تميم يحذفونه وجـوباً إذا كان جواباً، أو قامـت قرينة غير السؤال دالّة عليه، وإذا لم تقم، فـلا يجوز حذفه رأسـاً، إذ لا دليل عليه، بل بنو تميم إذن كأهل الحجاز في إيجاب الإتيان به».

ويجوز أن تكون «غير» اسم «لا» العاملة عمل «ليس» أو خبرها أيضا. وهو مرجوع لما قدمنا من أن إعمالها عمل «ليس» قليل.

---

(١) في المطبوعة «لارجلَ» وهو خطأ.

(٢) في المطبوعة «لا رجلٌ» وهو خطأ.

(٣) البحر المحيط ١/ ٣٦.

(٤) شرح المفصل ١/ ١٠٧.

(٥) شرح الكافية ١/ ٢٩٢.

ثانياً: سواء كان كذا أو كذا

ومن قبيل هذه الأحكام التي جانبها الصواب أيضاً تخطئة ابن هشام لقول القائل: «سواء كان كذا أو كذا». قال في المغني:[1] «وقد أولع الفقهاء وغيرهم بأن يقولوا: سواء كان كذا أو كذا....» وقد بيّن أن هذا خطأ، وأن الصواب هو العطف بـ «أم»[2]، ومن ثم فقد أخذ على الجوهري قوله: «تقول: سواء علي قمت أو قعدت»، وعده سهواً منه[3].

ومما تجدر الإشارة إليه أن ابن هشام لم يكن أول من استنكر هذا الأسلوب، فقد سبقه إلى ذلك أبو علي الفارسي، فابن هشام إذاً متبع لا مبتدع، قال صاحب الخزانة:[4] «وهو ـ أي ابن هشام ـ في هذا تابع لأبي عليّ».

والصحيح في ذلك أنه يجوز أن تأتي «أو» بعد سواء، وأخواتها، إذا لم تأت الهمزة بعدهن، يعني أن «أو» مثل «أم» تفيد التسوية إذا لم تكن هناك همزة، ويكون الكلام محمولا على الجزاء، أي على تقدير حرف الشرط، فقول الجوهري إذاً: «سواء علي قمت أو قعدت» صحيح فصيح، على أساس أن التقدير: إن قمت أو قعدت فهما عليّ سواء. قال السيرافي[5]: «سواء» إذا أدخلت بعدها ألف الاستفهام لزمت «أم» بعدها، كقولك: سواء علي أقمت أم قعدت، وإذا كان بعد سواء فعلان بغير استفهام، جاز عطف أحدهما على الآخر بـ «أو»، كقولك: سواء علي قمت أو قعدت، فإن الكلام محمول على معنى المجازاة، فإذا قلت: سواء علي قمت أو قعدت فتقديره: إن قمت أو قعدت فهما علي سواء». وأجاز ذلك الرضي أيضاً، قال:[6] «ويجوز مع هذا بعد سواء، ولا أبالي، أن تأتي بـ«أو» مجرداً عن الهمزة نحو: سواء علي قمت أو قعدت، ولا أبالي قمت أو قعدت، بتقدير حرف الشرط».

---

(١) مغني اللبيب ١/ ٤٢.

(٢) المرجع السابق، في المكان نفسه.

(٣) المرجع السابق، في المكان نفسه.

(٤) خزانة الأدب، ١١/ ١٧٠.

(٥) المرجع السابق ١١/ ١٦٩.

(٦) شرح الكافية ٤/ ٤١٣.

وعليه، فإن ما أخذه ابن هشام على الفقهاء وغيرهم من قولهم: سواء علي كان كذا أو كذا مردود؛لأن كلام العرب؛ نثراً وشعراً يثبت صحة هذا الاستعمال، ففي النثر قراءة ابن محيصن «سواء عليهم أنذرتهم أو لم تنذرهم»[1]. وقال الشاعر:

ولست أبالي بعد آل مطرف[2] حتوف المنايا أكثرت أو أقلت

وإذا كان كل من السيرافي والرضي قد ذهب إلى جواز العطف بـ«أو» في حالة عدم مجيء همزة الاستفهام بعد كلمة «سواء» وأخواتها، فإن ابن الحاجب قد أوجب العطف بـ«أو» في بيت الشعر السابق، معللاً ذلك بأن المجيء بـ«أم» يفسد المعنى كلية. قال معلقاً على البيت المذكور:[3] «لا يجوز فيه إلا «أو» على ما قال[4]: لأنه لما أعطى «أبالي» مفعولها، وجب أن يكون ما بعدها المذكور في موضع الحال، فيصير المعنى: ما أبالي حتوف المنايا مكثرة أو مقلة، وهذا معنى «أو»، ولو قلته بـ«أم» لفسد من وجهين: أحدهما أن المعنى يكون: ما أبالي حتوف المنايا كثرة وقلّة، وذلك غير مستقيم في قصده. والآخر: أن يكون ما أبالي حتوف المنايا كثيرة وقليلة. وذلك فاسد؛ لأنه يؤدي إلى اجتماع الحالين، وهو محال، فوجب استعمال «أو».

من هذا كله، يتبين لنا أن تخطئة ابن هشام لهذا الأسلوب مردودة، وأنه في المقابل أسلوب عربي مقبول ومنقول، وأن الجوهري لم يكن ساهياً حين قال: «سواء علي قمت أو قعدت»، كما أن صاحب اللسان لم يكن ساهياً هو الآخر حين قال: [5] تقول: سواء سألتني أو سكت عني، وسواء أحرمتني أم أعطيتني» حيث جاء بـ«أو» في الجملة الأولى نظراً إلى عدم وجود همزة الاستفهام، وجاء بـ«أم» في الثانية بسبب وجودها، وهذا صريح بما فيه الكفاية بأن العطف بـ«أو» جائز إذا لم يكن ثم همزة.

---

(١) خزانة الأدب ١١/ ١٧٠.

(٢) شرح الكافية ٤/٤١٣. ورواية الكتاب (٣/ ١٨٥) «بعد يوم مطرف» ورواية الأمالي النحوية (٤/٥٧) «بعد موت».

(٣) الأمالي النحوية ٤/٥٧.

(٤) يقصد سيبويه.

(٥) اللسان ١٩/ ١٣٧.

ثالثاً: إنكار أبنية المطاوعة

أجمع النحويون على أن هناك أبنيــة للمطاوعة، مثل: انفعــل وافتعل، وتفعّل... قال سيبويه[1] «هذا باب ما طاوع الذي فعله على «فَعَلَ» وهو يكون على «انفعل» و«افتعل»، وذلك قولك: كسرته فـانكسر، وحطمته فانحطــم...». ولم ينكر أحد مـن النحويين على سيبويه هذا الذي قرره، وإنما تبنوا آراءه وحذوا حذوه، وأكدوا مقالته، فهذا ابن جني يقول: [2]« اعلم أن مثـال «انفعل» لا يكـون متعديـا البتـة، وإنما جـاء في كلام العـرب للمطاوعة». ثم وضح معنى المطـاوعة بقوله: [3] «ومعنى المطاوعة أن تـريد من الشيء أمراً فتبلغه: إما بأن يفعل ما تريده، إذا كان مما يصح منه الفعل، وإما أن يصير إلى مثل حال الفاعل الذي يصح منه الفعل، وإن كان مما لا يصح منه الفعل. فأما ما يطاوع بأن يفعل هو فعــلاً بنفسه فنحو قولك: أطلقتــه فانطلق، وصرفته فانصرف، ألا تـرى أنه هو الذي فعل الانطـلاق والانصراف بنفسه عنــد إرادتك إياهما منــه أو بعثك إياه عليهما. فأما مــا تبلغ منه مـرادك بأن يصير إلى مثل حال الفــاعل الذي يصح منــه الفعل، فنحو قولك: قطعت الحبل فانقطــع، وكسرت الحب فانكسر، ألا ترى أن الحب والحبل لا يصح منهما الفعل؛ لأنه لا قدرة لهما ، وإنما أردت ذلك منهما فبلغتــه بما أحدثته أنت فيهما، لا أنهما توليا الفعل؛ لأن الفعل لا يصح من مثلهما. إلا أنهما قــد صارا إلى مثل حال الفاعل الذي يصح منه الفعل، وذلك أن الفعل صار حادثاً فيهما كما كان حادثاً في الفاعلين على الحقيقة».

وأما عن سبب تسمية هذه الأبنية مطـاوعة فأجاب الرضي قائلاً: [4] «وإنما قيل لمثله مطـاوع؛ لأنه لما قبل الأثـر فكأنه طـاوعه، ولم يمتنع عليـه. فالمطـاوع في الحقيقة هـو المفعول به الذي صار فاعلا، نحو: باعدت زيداً فتباعد، المطاوع هو «زيد»، لكنهم سموا فعله المسند إليه مطاوعاً مجازا».

---

(١) الكتاب ٤/ ٦٥ـ٦٦.

(٢) المنصف ١/ ٧١.

(٣) المرجع السابق في المكان نفسه وانظر شرح الشافية ١/ ١٠٣.

(٤) شرح الشافية ١/ ١٠٣.

إن القـول بوجـود أبنيـة للمطاوعـة أمر مسلـم به، وحكم مجمع عليـه، لم يجد من يعارضه قديماً ولا حديثاً ـ على مبلغ علمنـا ـ إلا الاستاذ الدكتور مصطفى جواد الذي وصف القول بوجود أبنية للمطاوعة بأنه خرافة! قال مستنكراً:[١] «وفي الصرف خرافة عجيبـة لم يزل المعنيـون بالصرف يـرددونها، ومـا فتئت الكتب الصرفية تنقلهـا وهي المطاوعة التي مضى على ابتـداعها اكثر من الف سنة». ثم وضّح رايه في أبنيـة المطاوعة فقال[٢]: «والصحيح أنه ليس في اللغة العربية أوزان للمطـاوعة، ولا أثر للمطاوعة في هذه الأوزان التي ذكروها، وقد قام الخيـال الصرفي في هذه المسألة بدور كبير، ونحن لم نجد عـربيـا فصيحـا استعمل في كـلامه جملـة «كسرت العـود فـانكسر»، ولا أمثـالها، ولا «حطّمته فتحطّم». فـالعرب كانت تكتفـي بأن تقول: كسرت العود وحطّمتـه، وصورة الفعل تـدل على نتيجتـه.. أمـا «انفعـل» ومـا جـرى مجراه من الأفعـال المزعـوم أنها للمطاوعة فهي في الحقيقة لرغبة الفـاعل في الفعل، أو ميله الطبيعي أو شبه ميله إليه، من غير تأثير من الخـارج». ثم أردف يقـول:[٣] «هـذا هـو السّر الـذي بقي مجهـولا عشرة قرون أو أكثر منها، ودعا خفاؤه إلى عبث كثير في ا للغة ومعجماتها وكتب صرفها».

ولم يكتف المرحوم الـدكتور مصطفى جـواد بتسفيه آراء النحويين ا لقـدماء، وإنما مضى يهاجم قرار مجمع اللغـة العربية بالقـاهرة بشأن أبنية المطاوعـة قائلا:[٤] «وعلى هذا نرى من ا لمنسوخ علمياً قرار المجمع اللغوي المصري الخاص با لمطاوعة ونصه «كل فعل ثلاثي متعد دال على معالجة حسية فمطـاوعة القياسي «انفعل» ما لم تكن فاء الفعل واواً أو لاماً أو نوناً أو ميماً أو راء ويجمعها قولك «ولنمر» فالقياس فيه «افتعل».

وفي الحقيقة إن الاستـاذ الدكتـور مصطفى جواد قد غـالى في رده وتقريعـه، وجانب الصواب في حكمه، ذلك أنه إن لم يسمع بمثل: «كسرت العود فانكسر» أو «حطّمت العود فتحطّم»... فليس على النحـاة ذنب في إثبـات هذه الأبنيـة، ومن حفظ حجـة على من لم

---

(١) المباحث اللغوية في العراق ص١٥.

(٢) المرجع السابق، ص١٧.

(٣) المرجع السابق، ص١٨.

(٤) المرجع السابق، في المكان نفسه.

يحفظ، يشهد على ذلك قول سيبويه:[1] «كما قالوا: نزّرهم فتنزّروا». فلا شك في أن الضمير في «قالوا» إنما يعود على العرب. فهذه حكاية من إمام النحاة عن العرب، وقد نص المحققون على أن «حكاية سيبويه لا ترد»[2]. وقال الفارسي:[3] «فإن ما يرويه ـ يعني سيبويه ـ يجب قبوله»، والقاعدة تقول: «وإذا ثبتت رواية ثقة مما لا يدفعه قياس لزم قبوله واستعماله ولم يجب دفعه»[4]. وما ذكره سيبويه ليس كل ما جاء عن العرب، فمثل هذا الأسلوب شائع ومعروف، ولا يمكن حصر كل ما جاء منه غير أن إيراد بعض الأمثلة يكفي للتدليل عل صحة ما ذهب إليه النحاة، وخطأ ما قرره المرحوم الأستاذ الدكتور مصطفى جواد. فالزجاجي يروي في أماليه أن المنصور قد عنّف المؤمل ذات يوم قائلا[5]: «أتيت غلاماً غراً فخدعته!» فأجاب المؤمل قائلا:[6] «نعم يا أمير المؤمنين، أتيت غلاماً غراً كريماً، فخدعته فانخدع لي». فقول المؤمل هذا شبيه بقول النحاة: كسرت العود فانكسر.

ومن الأمثلة الشعرية قول أبي قيس بن الأسلت، يصف الحبشة والفيل عند ورودهم إلى الكعبة الشريفة:

محاجنهم تحت اقرابه ... وقد شرموا جلده فانشرم[7]

ومن هذا القبيل قول أبي النجم:

في اقحوان بلّه طلّ الضحى ... ثم زهته ريح غيم فازدهى[8]

---

(١) الكتاب ٤/٦٦.

(٢) شرح الكافية ١/٤٩٩.

(٣) البغداديات ٣٤٢.

(٤) المرجع السابق ٢٤٣.

(٥) أمالي الزجاجي ص٩٥.

(٦) المرجع السابق في المكان نفسه.

(٧) اللسان ١٥/٢١٣. وقد ورد هذا البيت في السيرة على النحو الآتي:

محاجنهم تحت اقرابه ... وقد شرّموا انفه فانخرم

السيرة النبوية ١/٥٨.

(٨) اللسان ١٩/٨٢.

ومنه قول الأعشى:

إذ نظـرت نظــرة ليست بكــاذبـة إذ يرفع الآل راس الكلب فـارتفعا[1]

وقوله أيضا:

لــدن غـدوة حتــى أتى الليل دونـه وجشّم صبراً روقـــــه فتجشّما[2]

ومنه قول الأخطل:

وإذ وشــى بي أقــــــوام فادركنــي رهط الــذي رفع الرحمن فـارتفعوا[3]

ومنه قول سهم بن حنظلة الغنوي:

حتى يصــــادف مــالاً أو يقـــال فتى لاقى التي تشعب الأقوام فانشعبا[4]

والمعنى: لاقى التي تشعب الأقوام فشعبته فانشعب.

ومنه أيضا بيت زهير ـ على حسب رواية الأصمعي ـ:

هـــو الجواد الــذي يعطيك نــائلـــه عفــواً ويظلم احيـــانـــاً فينظلم[5]

وجاء في سر صنــاعة الإعـراب بشأن هذا البيت:[6] «قال ثعلب في شرح ديوان زهير: وسمعت أعرابياً ينشـد: فينظلم بالنون». وأخيراً ها هـو «أشعر العلماء وأعلم الشعراء» ابن دريد يقول في مقصورته:

لكن لي عـــــزمـــاً إذا امتطيتـــه لمبهم الخطـب فـــآه فـــانفاى[7]

---

(١) ديوان الأعشى ص١٣٩.

(٢) المرجع السابق ص٣٣١.

(٣) ديوان الأخطل ص٢٠٨.

(٤) الأصمعيات ص٢٤٥. وانظر رواية الخزانة ٩/ ٤٣٦.

(٥) اللسان ١٥/ ٢٧٠.

(٦) سر صناعة الإعراب، ١/ ٢١٩ الهامش رقم ٧.

(٧) الفوائد المحصورة في شرح المقصورة ص٢٩٨.

هذه أمثلة رمزية من الشعر والنثر تؤكد مجيء هذا الأسلوب الذي أنكره الدكتور مصطفى جواد، وأنه عربي فصيح.

أما اعتراض الدكتور مصطفى جواد على قرار مجمع اللغة العربية بالقاهرة الذي نص على أن: كل فعل ثلاثي متعدٍ دال على معالجة حسية فمطاوعة القياسي «انفعل» ـ بعدم مجيء «انطرد»[1] من «طرد» الثلاثي المتعدي، فمردود، نظرا إلى أن الأحكام اللغوية توضع في العادة بناء على الجمهور الأعظم، والأغلب الأعم لمفردات الظاهرة النحوية، قال الشلوبين:[2] «النحويون إنما يعقدون أبدا قوانينهم على الأصول لا على العوارض. ولذا حدوا الإعراب بأنه تغيير آخر الكلم لاختلاف العوامل الداخلة عليها، ومن الاسماء المعربة مالا تغيير فيه ولا اختلاف، كالمصادر والظروف اللازمة للنصب، فإن الأصل فيها أن تغير، لكن منع من ذلك قلّة تمكنها، فهي في حكم ما يتغير نظرا إلى الأصل، وإلغاءً للعارض». ومن هنا كانت القاعدة المشهورة. لكل قاعدة شواذ، وكما لاحظت ر. فرومكينا فإنه «قلّما يمكن صياغة قواعد متخصِّصة تماما، وصارمة في مجال المواضيع اللغوية. وتعتبر مهمة تبعا لذلك المؤشرات الكمية التي تعبر عن علاقة عدد الأمثلة التي تؤكد المبدأ النظري الراهن، بعدد الأمثلة التي تنفيه»[3].

وفي الحقيقة إن قرار المجمع لم يكن بدعاً من القرارات، وإنما هو ترديد أمين لأقوال القدماء، قال ابن درستويه:[4] « وليس فعل متعد إلا وله فعل مطاوعة غير متعد، إما على: «انفعل»، وإما على «افتعل»، أو تفعّل، أو فَعَلَ. وهو القياس. وان قل استعمال بعض ذلك، أو لم يسمع، وليس كل مستعمل مسموعاً مروياً». فلعل صيغة «انطرد»[5] من جملة هذا المستعمل غير المسموع وغير المروي، أو لعلها قد اهملت. وقديما ذهب سيبويه إلى أن العربية قد استغنت عنها بغيرها. قال في الكتاب:[6] «وربما استغنى عن «انفعل»

---

(١) المباحث اللغوية في العراق، ص١٨.
(٢) الأشباه والنظائر ٢/ ٢٦٩.
(٣) نظرية أدوات التعريف والتنكير ص١٩٤.
(٤) تصحيح الفصيح ١/ ٢٠٧.
(٥) استعمل صاحب لسان العرب هذه الصيغة. قال (مادة «خسا» ١/ ٥٨) مفسراً قول الشاعر: «كالكلب إن قيل له اخسأ انخسأ».
اي: إنْ طردته انطرد »
(٦) الكتاب ٤/ ٦٦.

في هـذا الباب، فلم يستعمل، وذلـك قولهم: طـردتـه فذهب ولا يقـولـون: فانطـرد، ولا فاطّرد، يعني أنهم استغنوا عن لفظه بلفظ غيره إذْ كان في معناه».

وليس هذا هو كل ما خرج عن القاعدة، فقـد جاء «انفعل من مزيد الثلاثي، كما جاء من الـلازم أيضـا، وجـاء أحيانـا موافقـا لمعنى الثـلاثي وليس للمطاوعـة، مثل: انسلخ وانطلق وانكمش وانجرد وانبعث وانسلّ.... قـال سيبويه:[1] «وهذا موضـع قد يستعمل فيه «انفعلت» وليس مما طـاوع «فعلت» نحو: كسرته فانكسر، ولا يقـولون في ذا: طلقته فانطلق، ولكنه بمنزلة ذهب ومضى».

وقد جاء «انفعل» مطاوعـا للمزيد، مع أن القاعدة تقول: إنـه مطاوع لثلاثي المتعدي، ولكن الصرفيين وصفـوه بالقلّة، قـال ابن الحاجب:[2] «وقد جـاء مطاوع «أفعـل» نحو أسفقته فـانسفق، وأزعجته فانـزعج، قليلا»، وقد عـدّ ابن جني انطلق من هذا القبيل أي أطلقته فانطلق[3]. ومنه أيضـا انقحم وانجحر[4] واندخل[5] من أقحم، وأجحر وأدخل، وانفحم من فحّمته[6].

وفضـلا عن ذلك فقد جـاء «انفعل» من اللازم مثل انسرب وانسـاب وانقذم وانـداح بطنه، وانكـدر....، وقد ذهب أبو علي الفـارسي إلى جواز بنـاء «انفعل» من اللازم[7]. ولا يبعد عنـدي أن تكون هذه آتية من متعـد مهجور هو «أفعل» أي أسرب وأسـاب وأقذم وأداح وأكدر....

وفي الـوقت الذي وصف فيـه الصرفيون مجيء «انفعل» من «أفعل» بـالقلّة وصفـه صـاحب درة الغـواص بالشذوذ، وحمل بشـدة على أولئك الذين يصـوغون «انفعل» من «أفعل». قال بهذا الشأن:[8] «ويقولـون: انضاف الشيء إليه، وانفسـد الأمر عليـه، وكلا

(١) السابق ٤/ ٧٦.
(٢) شرح الشافية ١/١٠٨.
(٣) المنصف ١/ ٧١.
(٤) درة الغواص ٤٨.
(٥) همع الهوامع ٦/ ٢٧.
(٦) المرجع السابق في المكان نفسه.
(٧) المرجع السابق ٦/ ٢٧.
(٨) درة الغواص ص٤٨.

اللفظين معرّة لكاتبه، والمتلفظ به، إذ لا مساغ له في كلام العرب، ولا في مقاييس التصريف، ووجه القول أن يقال: أضيف الشيء إليه، وفسد الأمر عليه، والعلة في امتناع «انفعل» منهما أن مبنى فعل المطاوعة المصوغ على «انفعل» أن يأتي مطاوع الثلاثية المتعدية، كقولك: سكبته فانسكب... وضاف وفسد إذا عديا بهمزة النقل فقيل: أضاف وأفسد صارا رباعيين، فلهذا امتنع بناء «انفعل» منهما».

وفي الحقيقة إن مجيء «انفعل» من «أفعل» و«فعّل» إما أن يكون من الركام اللغوي، أي بقايا لغوية لمراحل سابقة، كان فيها «انفعل» غير مختصّ بـ«فعل» المتعدي فقط، وإما أن يكون دليلا على بداية تطور جديد لهذه الصيغة، لم يكتب له السيرورة والشيوع، فمن ثم حكم عليه بالقلة أو الشذوذ. «وحسبنا الإشارة إلى أن الشذوذ إنما هو شذوذ عن القواعد الموضوعة بعد استقصاء غير كاف لأوضاع العربية وأحوالها، وليس شذوذا عن سنن العربية وطبيعتها»[1]. وإذا كان الحريري قد حمل بشدة على صياغة انفعل من «أفعل» فإنه يكفي للاستئناس بجوازه، جريانه على لسان أبي هذه الصنعة بلا منازع، أبي الفتح ابن جني، قال في سر صناعة الإعراب:[2] «.. فانضاف هذا إلى قولهم من معناه: هنوك وهنوات...»، و قال في موضع آخر[3]: «وانضاف إلى ذلك وأراد الأخبار المأثورة بأنها من عند الله».

رابعاً: تكسير أرض على أراضٍ

يخطّىء كثير من اللغويين تكسير «أرض» على «أراض». قال الحريري:[4] «ويقولون في جمع «أرض» «أراضٍ» فيخطئون فيه، لأن الأرض ثلاثية، والثلاثي لا يجمع على «أفاعل». والصواب أن يقال في جمعها «أرَضون» بفتح الراء، ذلك أن الهاء مقدرة في «أرض» فكان أصلها «أرضة» وإن لم ينطق بها، ولأجل تقدير هذه الهاء جمعت بالواو والنون، على وجه التعويض لها عما حذف منها، كما قيل في جمع عضة: «عضون»، وفي جمع «عزة: عزون»، وفتحت الراء في الجمع لتؤذن بأن أصل جمعها أرضات...».

---

(١) الحديث الشريف وأثره... ص٢٨٧.

(٢) سر صناعة الإعراب ١/٦٦.

(٣) الخصائص ١/ ٤٧.

(٤) درة الغواص ص٦٥.

وتخطئة الحريري لتكسير «أرض» على «أراضٍ» مبنية على ما ذهب اليه سيبويه من أن العرب لم تكسّر الأرض. قـال في الكتاب:[1] «ولم يقولوا: آراض ولا آرُض فيجمعـونه كما جمعوا «فَعْل»». هـذا ، وقد أرجع بعضهم عدم تكسير الأرض في القـرآن الكريم إلى استثقال جمعها[2]. ولكن في مقـابل هـذا الذي نـص عليه سيبـويه وغيره، هنـاك ثقات آخرون قالوا بتكسيرها، وقد نُقل ذلـك عن الأخفش الأكبر شيخ سيبويه في اللغة، وأبي زيد القائل:[3] «إذا قال سيبويه: حدثني من أثق به فإنما يعنيني». وقد سجل الجوهري بعـض هذه الأقـوال، جاء في الصحـاح:[4] «وزعـم أبو الخطـاب أنهم يقولـون: أرض وآراض مثـل أهل وآهـال»، ثم أردف يقـول:[5] «والأراضي أيضا على غيرقيـاس، كأنهم جمعوا آرُضا». وقد تعقب ابن بري الجوهـري بشأن ما نسبه إلى أبي الخطاب فقال:[6] «الصحيح عند المحققين فيما حكي عن أبي الخطـاب: أرض وأراضٍ، و أهل وأهالٍ كأنه جمع أرضاة وأهلاة». وقال أبو علي الفارسي:[7] «وقالوا: أرض وأراضٍ، كما قالوا: أهل وأهالٍ». وقال زكريـا الأنصاري في حاشيته:[8] «ونص سيبويه على أن العرب لا تجمع الأرض جمع تكسير، لكن جاء جمعهـا على «أراضٍ»، وحكى أبو زيد فيـه: أُروضاً، وأبو الخطاب آراضا».

وقد ذهـب برجشتراسر إلى أن «أراضٍ» جمع جمع، فهـي جمع «أرضون»[9] جمع «أَرْض». وعليه فبناء على مـا ذكره الثقات من تكسير أرض على أراضٍ، لا معنـى لتخطئة العامـة في ذلك، وأمـا ما ذهب إليـه بعضهم مـن أن الأرض لم تكسر في القرآن الكـريم لثقلها، فنقول: إن «أراض»ليست بأثقل من قنـاطير، أو قوارير أو جلابيب أو طرائق، أو أناسي أو أساطير أو أبابيل.... على القول بأنها جمع إبَّـوْل أو إبيّل أو إبّالة.

---

(١) الكتاب ٣/ ٥٩٩.
(٢) المزهر ١/ ١٩٠.
(٣) إعراب القرآن/ النحاس ٣/ ٤٦.
(٤) الصحاح ٣/ ١٠٦٣.
(٥) السابق ٣/ ١٠٦٤.
(٦) اللسان ٨/ ٣٨٠.
(٧) التكملة ص٤٥٠.
(٨) حاشية زكريا الأنصاري ص٩٠.
(٩) التطور النحوي للغة العربية، ص١١١.

وأما تخطئة الحريري لتكسير أرض على أراضٍ على أساس أن «فَعْل» لا يكسَّر على «أفاعل» فيجاب عنها بأن اللغة لا تؤخذ بالقياس دائما. قال الفتح بن برهان:(١) «فلسنا نسلم أن اللغة تثبت بالقياس، وإنما تثبت نقلا عن العرب». فالنقل مقدم على القياس، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن التكسير ليس بقياس أصلا، قال الفراء:(٢) «ليس الجمع بقياس، وإنما هو سماع. يقال: قلب وقلوب، ولا يقال: قِلاب، وكلب وكِلاب ولا يقال: كُلوب». آية ذلك أنهم قالوا: سَمْح وسُمَحاء، و«فُعَلاء» لا يكون جمعا لِ «فَعْل» وإنما هو تكسير لفَعيل نحو: بخيل وكريم، و«فاعِل» نحو: عالم وجاهل، ولهذا حكموا على «سُمَحاء» بأنه نادر(٣)، وبأنه شاذ(٤).

ثم إن هناك نظائر لـ «أرض» وأراضٍ وذلك نحو: أهل وأهالٍ، ويد وأيادٍ، وكلب وأكالبِ...، ولكن قد يقال: إن «أياد» و«أكالب» جمع جمع لـ «أيدٍ» و«أكْلُب». ونعتقد أنه لا وجود لشيء اسمه جمع الجمع، وإنما هناك صيغ متعددة للجمع، فأيادٍ جمع آخر لـ «يد» وليس جمعاً «لأيد» و«أكالب» جمع آخر لـ «كلب» وليست جمعاً لـ «أكلب» وهكذا.. ونستأنس بهذا الصدد بقول النحاة: إن التكسير والتحقير من باب واحد، ومن القواعد المقررة في التصغير أن المصغر أو ما كان على هيئة المصغر لا يصغَّر، فكذلك كان ينبغي أن يكون حكم المكسَّر انه لا يكسَّر أيضاً. هذا، وقد أخذ الدكتور إبراهيم أنيس على النحويين قولهم بوجود «جمع الجمع» فقال:(٥) «وهناك أمر آخر يشير إليه النحاة في كتبهم ـ وإن عدوه سماعياً لا يقاس عليه ـ وهو ما سموه جمع الجمع... وقد كان أولى بهم تفسير مثل تلك الكلمات لا على أنها جمع جمع، بل على أن بعض الكلمات المجموعة قد تفقد فكرة الجمعية على مرّ الأيام، وتصبح لكثرة دورانها على الألسن والأسماع كأنما هي مفردة، فإذا أريد جمعها اتخذت أمثال تلك الصيغ».

بقي أن نقول، إنه بالإضافة إلى ما ذكره بعض اللغويين والنحويين من أن «أرضا» قد كسرت على أراضٍ، فإنه يحسن أن نورد شاهدا على ذلك من كلام من يحتج به من

---

(١) المزهر ١/٦٢.

(٢) تذكرة النحاة ٥٢٠.

(٣) تسهيل الفوائد، ص٢٧٥.

(٤) أوضح المسالك ٣/٢٦٦.

(٥) من أسرار اللغة ص١٥٤.

العرب، ولا سيما إذا كان المحتج بكلامه من الصحابة الكرام، أهل الفصاحة واللسن، ففي الأثر عن عمر رضي الله عنه أنه لما قال لحذيفة بن اليمان وعثمان بن حنيف رضي الله عنهما: «لعلكما حملتما الأرض مالا تطيق[1]، أجاب حذيفة قائلا:[2] «وضعت عليها أمراً هي له محتملة، وما فيها كثير فضل ، وإن أراضيهم كانت تحتمل ذلك الخراج». كما جاء ذلك عن الرعيل الأول من العلماء، فقد جاء في بعض كلام أبي يوسف قاضي القضاة (١٨٢هـ)[3]: «... وعلى كل أرض من أراضي نجران». وعليه فهذا التكسير صحيح وليس خطأ كما قال الحريري.

خامساً: يا أبتي

لا يجيز سيبويه وجمهور النحاة الجمع بين ياء المتكلم والتا ء في: يا أبتي، ويا أمتي، نظرا إلى أن التاء من وجهة نظرهم عوض من الياء، ولا يجمع بين العوض والمعوض منه، قال سيبويه بهذا الخصوص:[4] «وسألت الخليل عن قولهم: يا أبهْ يا أبتِ لا تفعل، ويا أبتاه ويا أمتاه، فزعم الخليل رحمه الله أن هذه الهاء مثل الهاء في عمة وخالة... ويدلك على أن الهاء بمنزلة الهاء في عمّة وخالة أنك تقول في الوقف: يا أمّهْ ويا أبه، كما تقول: يا خاله... وإنما يلزمون هذه الهاء في النداء إذا أضفت إلى نفسك خاصة كأنهم جعلوها عوضا من حذف الياء... واختص النداء بذلك لكثرته في كلامهم، كما اختص النداء بيا أيها الرجل».

ولاعتقادهم الراسخ بأن التاء عوض من ياء الإضافة فقد نصوا على عدم جواز الجمع بينهما اعتماداً على النقل والقياس، أما القياس فالادعاء بعدم جواز الجمع بين العوض والمعوض منه، قال الزجاجي:[5] «ولا يجمع بين علامة التأنيث وياء الإضافة في نداء ولا غيره، فلا يقال: يا أبتي، بإثبات الياء، ولا يا أمتي بإثبات الياء، لأن علامة التأنيث فيهما عوض من ياء الإضافة». ومن هنا فقد حمل الحريري بشدة على من يجمع بينهما في كلامه قائلا:[6] «وهو وهم يشين وخطأ مستبين، ووجه الكلام أن

(١) الخراج ص٥١.
(٢) المرجع السابق ص٥٢.
(٣) المرجع السابق ص٨١.
(٤) الكتاب ٢/ ٢١٠-٢١١.
(٥) الجمل ص١٦٥.
(٦) درة الغواص ص١٦٧.

يقال: يا أبتِ، ويا أمتِ، بحذف الياء، والاجتزاء عنها بالكسرة».

ونحن لا ننكر أن وجه الكلام هو يا أبتِ ويا أمتِ، ولكن الذي ننكره هو الادعاء بأن التاء عوض من ياء المتكلم، ولهذا فإننا نؤثر رأي الكوفيين والفراء من بينهم على وجه الخصوص الذي يرى أن التاء للتأنيث وأن ياء المتكلم مقدرة بعدها[1]، وأن الأصل هو يا أبتي، ثم اختصرت الكسرة الطويلة (ياء المتكلم)، والنداء موضع تخفيف واختصار، ولهذا اختص بالترخيم دون غيره من الأساليب لكثرته في الكلام.

وأما النقل، فادعاؤهم بأنه لم يسمع عن العرب: يا أبتي ويا أمتي، فلو لم تكن التاء عوضا من الياء ما امتنع اجتماعهما، ولسُمع من ثم عن العرب، قال القرطبي:[2] «ولا يقال: «يا أبتي» لأن التاء بدل من الياء، فلا يجمع بينهما. وزعم الفراء أنه إذا قال: يا أبتِ فكسر دلّ على الياء لا غير، لأن الياء في النية، وزعم أبو إسحاق أن هذا خطأ، والحق «ما قال، كيف تكون الياء في النية وليس يقال: يا أبتي؟». وقال الرضي[3]: «ولو كان الأمر كما قالوا، لسُمع يا أبتي ويا أمتي أيضا». والصحيح أن هذا مسموع، فإذا كان عدم السماع هو الحجة التي استندوا إليها في رفضهم الجمع بينهما، فإن وروده عن العرب يرد كل ما بني على عدم السماع من أحكام، قال الشاعر:

أيا أبتي لا زلت فينا فإنما لنا أمل في العيش ما دمت عائشا[4]

وهذا البيت يشهد بصحة وجهة نظر الفراء، غير أن النحاة لما وقفوا على هذا البيت، حكموا عليه بأنه ضرورة[5].

والغريب في الأمر أنهم في الوقت الذي أنكروا فيه الجمع بين التاء والياء، لم يروا بأسا في الجمع بين التاء والألف في: «يا أبتا» والألف على حسب رأيهم بدل من الياء، ولا فرق من الناحية الصوتية بين: يا أبتي، ويا أبتا إلا في نوع الحركة الطويلة، فهي كسرة طويلة في الأولى، وفتحة طويلة في الثانية. ومع ذلك فقد أجازوا ــ بناءً على معايير

(١) شرح الكافية ١/ ٢٩١.

(٢) الجامع لأحكام القرآن ٩/ ١٢١.

(٣) التصريح على التوضيح ٢/ ١٧٨.

(٤) المرجع السابق، في المكان نفسه.

(٥) المرجع السابق في المكان نفسه.

منطقية صرفة ـ الحالة الثانيـة، ولم يجيزوا للحالة الأولى، قال الرضي:[1] «وجاز يا أبتا، ويا أمتا، لأنه جمع بين عوضين، بخلاف يا أبتي ويا أمتي، فإنه لا يجوز؛ لأنه جمع بين العوض والمعوض منـه». وقال الأزهري:[2] «والأول ـ يقصـد: يا أبتا ـ أسهل من هذا، لذهاب صورة المعوض منه وهـو الياء». وهذه تعليلات وتعلّات هي من الضعف بمكان، وعوارها باد للعيان.

وإلى جانب هـذه الأحكام التي جـانبها الصـواب كليّة، هناك أحكـام أيضا جـانبها الصواب جـزئيا، وأعني بذلك قصرهم الحكـم بسبب نقص الاستقراء على حالـة واحدة فقط، فيكون الحكم بذلك صـادقاً على الحالة المعنية، ولكنه يكـون خطأً في الوقت نفسه بقصره الظاهرة اللغويـة على حالة واحدة بعينها، ونفيه عما عـداها. فمن ذلك مثلا تقييد أبي علي الفارسي زيـادة باء الجر في المبتـدأ في الإيجاب بكلمة واحـدة فقط هي «حسبك» قـال في البغداديـات:[3] «لم يجيء الجار مع المجـرور في الإيجاب مـرفـوع الموضع إلا قولهم: بحسبك. ومن الفاعل: أكرِم به...». وقـد تابعه ابن يعيش في ذلك فقال:[4] «فأما زيادتها في المبتـدأ ففي موضع واحـد، وهو قـولهم: بحسبك أن تفعل الخير.... ولا يعلم مبتدأ دخل عليه حرف جر في الإيجاب غير هذا الحرف».

ولـو لم يقطع الفارسي، وابن يعيش في حكميهما لكـانت أحكامهما أجـدر بالقبـول، ولحميا أنفسهما ممـا قد يـوجه إليهما من الانتقـادات والطعون. ذلـك أن حصر زيادة الباء في المبتدأ إيجابـا بكلمة واحدة، يوحي من ضمن مـا يوحي به الإحاطـة بكل ما جاء عن العرب، وهو أمر فوق طاقـة اللغوي، أي لغوي. قال الشـافعي رحمه الله[5]: «لسان العرب أوسع الألسنة مذهباً، وأكثرها ألفاظاً، ولا نعلم أن يحيط بجميع علمه إنسان غير نبي»، قال ابن فارس معلقـاً على هذه العبارة:[6] «وهذا كلام حـري أن يكون صحيحا،

---

(١) شرح الكافية ١/٣٩٢.

(٢) التصريح على التوضيح ٢/١٧٨.

(٣) البغداديات ص٤٠٢.

(٤) شرح المفصل ٨/٢٣.

(٥) المزهر ١/٦٥.

(٦) الصاحبي ص٢٦.

وما بلغنا أن أحداً ممن مضى ادعى حفظ اللغـة كلها». ولهذا كان ابن جني أسلم عبارة، وأصحّ رأياً حين قال[1] ولا أعلم الآن مبتدأ زيدت فيه الباء غير هذه اللفظة[2]، وقولهم:

«أتى به الدهر بما أتى به»

إنّ ابن جني لم يقطع في كلامه، ولم يحصر الزيـادة في كلمة بعينها، وإنما ذكر مبلغ علمه، وحدود معرفته، وهذا هو الموقف العلمي السليم، الذي يجنب صاحبه سهام النقد والطعن.

ومن عبارة ابن جني السابقة نفهم أن الباء قد زيدت في المبتدأ في الإيجاب في موضع آخر هـو «.. بما أتى به» أي زيادتها في «مـا» الاستفهاميـة التعجبية، والتقديـر: أتى به الدهر، ما أتى به؟.

وبالإضافة إلى هذين الموضعين، فقد ذكر أبو علي الفارسي أن الباء قد زيدت في المبتدأ في الإيجاب ـ وهذا مظهـر من مظاهر التناقض عنـده ـ في موضـع ثالـث، قال في إيضاح الشعر[3] «وقال الأسود بن يعفر فيما دخله الباء في الإيجاب من المبتدأ:

فقلت بشرعهـــا يسر وغـــازٍ ومـــرتحل إذا ارتحل الـــوفـــود

فدخول الباء على «شرعك» كدخولها على حسبـك». ثم ذكر الفارسي المثال الذي ذكره ابن جني آنفا، قال[4] «ومما دخله باء الجر من المبتدأ قول راجز، زعموا أنه جاهلي:

نحن أرحنـــا النـاس مـن عـذابـــه ضربت بـــالسيف على نطـابـــه

أتى به الدهر بما أتى به

وإلى جـانب هذين المثـالين ذكر النحـويون أمثلـة أخرى، قـال المرادي:[5] «وجعل

---

(١) سر صناعة الإعراب ١/١٣٧.

(٢) يقصد «بحسبك».

(٣) إيضاح الشعر ص٤٨٥.

(٤) المرجع السابق ص٤٨٥.

(٥) الجني الداني ص١١٤. وانظر المغني ١/١١٦.

بعض المتأخرين الباء في قولهم: «كيف بك وكيف بنا» زائدة مع المبتدأ، والأصل: كيف أنت وكيف نحن». وذكر ابن هشام أنها زيدت في المبتدأ في قولهم: خرجت فإذا بزيد[1]. وقد زيدت على رأي سيبويه[2] وجماعة من اللغويين والنحويين في المبتدأ في الإيجاب في قوله تعالى «بِـأَيِّـكُمُ الْـمَـفْـتُـونُ»[3].

ومن هـذه الأحكام التـي جانبها الصـواب جزئيـا، قصرهم مجيء «أفْعِلـة» جمعاً لِ «فاعل» من الناقص على كلمة «واد» فقط. قال صاحب دقائق التصريف:[4] «و» «أفعلة» نحو: واد وأودية، لا ثاني له في جميع كلام العرب». وقال ابن يعيش:[5] «وقالوا: واد وأودية، جمعـوه في القلة على «أفعلـة»، كما قالـوا: أرغفة. ولم يات إلا في هـذا الحرف المعتل نادراً، كأنهم كرهوا فيه «فـواعل» لئلا تنقلب الواو همزة فيقال: ووداد، فيجتمع في أول الكلمة واوان فتنقلب الأولى همزة[6] كما قلبوها في أواق».

ولا ندري كيف فات هذين العـالمين الجليلين كلمة «ناد» فقد كسرت هي الأخرى على أندية، قال زهير بن أبي سلمى:

وفيهـم مقـامات حسـان وجـوهـهـا ... وأنـديـة ينتابها القـول والفعـل[7]

وقال في اللسان:[8] «... والجمع الأ ودية، ومثله ناد وأندية للمجالس».

وبالإضـافة إلى ناد وأندية هناك أيضا «ناحية وأنحية». قال الأزهري:[9] «وأما جائز وناحية فقالوا فيهما: أجوزة وأنحية».

---

(١) مغني اللبيب ١/١١٦.
(٢) المرجع السابق في المكان نفسه.
(٣) سورة القلم آية ٦.
(٤) دقائق التصريف ص٧٣.
(٥) شرح المفصل ٥/٥٣.
(٦) حول تعليل قلب الواو الأولى همزة، يروى أن أبا زيـد سأل الخليل بن أحمد ذات مرة: لم قالوا في تصغير واصل: أو يصل ولم يقولوا: وُوَيْصِل؟ فاجابـه: كرهوا أن يشتبه كلامهم بنبيح الكلاب».
انظر العقد الفريد ٢/٣١٢.
(٧) معاني القرآن/ الزجاج ١/١٨٥، واللسان ١٥/٤٠٩.
(٨) اللسان ٢٠/٢٦٣.
(٩) التصريح على التوضيح ٢/٣٠٤.

ومن هذه الأحكام أيضا، ما ذكره صاحب دقائق التصريف عن الأصمعي، الذي جاء فيه:[1] «قال الأصمعي: لم يوجد في جميع كـلام العرب مصدر على الفَعول الاّ القَبول». إن إطلاق الأحكـام على هذا النحـو غير مقبول، لما فيـه من ادعاء الإحـاطة بما يستحيل الإحاطـة به، ولـلـه در السهيلي حيث يقول:[2] «ليس كل لغـة بلغتنا، لا، ولا الأصمعي، وإذا بلغتنا لغة في حديث صحيح قبلناها، ولم نـزيفها عند عدم وجودها في كتب يعقوب وأبي عبيـد وغيرهما، فإن ما ذكـروه فيما لم يذكـروه نقطة من بحـار». ولذا فإن أبـا عمرو ابن العلاء كان أصح عبارة وأسلم موقفا حين قال:[3] «القَبول بالفتح مصدر، لم أسمع غيره».

وخلافا لما نص عليه الأصمعي، ذكر أبو عبيد أنه بالإضافة إلى القبول، جاء الوَزوع، والوَلوع[4] مصدرين من أولعت الشيء وأوزعت: إذا لهجت به. وقـد جوز الأخفش كون كل واحد من الوَقود والـوَضوء مصدراً، قال:[5] «يُقرأ: الوَقود والـوُقود ويكون أن يعنى بها الحطب، ويكون أن يعنى بها الفعـل، ومثل ذلك: الوَضوء وهـو الماء، والوُضـوء وهو الفعل، وزعموا أنهما لغتان في معنى واحد». وقال الزجاج:[6] «ويقال: وقدت النار وُقودا، فالمصدر مضموم ويجوز فيه الفتح، وقد روي : وقدت النار وَقودا، وقبلت الشيء قَبولا، فقد جاء في المصدر «فَعول» والباب فُعول».

وعليـه فالأخفش وأبـو عبيـد والزجـاج أثبتـوا مجيء المصدر على «فَعـول» في غير القبول، وهؤلاء ثقـات، وما ينقله الثقة يجب قبولـه. قال ابن مضـاء:[7] «وأما ما يحتاج إليه مثل ألفاظ اللغة فإنها إذا نقلها الثقات قبلت وإن كانت مظنونة».

---

(١) دقائق التصريف ص٥١.

(٢) أمالي السهيلي ص١٢٩.

(٣) اللسان ١/ ١٨٩.

(٤) دقائق التصريف ص٥١.

(٥) معاني القرآن/ الأخفش ١/ ٥١.

(٦) معاني القرآن وإعرابه/ الزجاج ١/ ٦٧.

(٧) الرد على النحاة ص٨١.

ومن هـذه الأحكام العـامة التي جـانبها الصـواب جزئيـا، قول ابن قتيبـة: إن اسـم الفاعل من «أفعل» لم يأت مفتـوح العين إلا في قولهم «مُسْهَب»، قـال في أدب الكاتب:[1] «وقـال غير واحد: كل «أفعل» فـالاسم منـه «مُفْعِل» بكسر العين نحو: أقبل فهـو مُقْبِل وأدبر فهـو مُدْبِر. وجاء حـرف واحد نادر لا يعـرف غيره، قالوا: أسـهب في كلامـه فهو مُسْهَب بفتح الهاء ولا يقـال مُسْهِب بكسر الهاء». ولكن النحـويين ذكـروا أنه جـاء إلى جانب مُسْهَب كلمتـان أخريان هما: مُحْصَن ومُلْفَج، جـاء في الجمهرة:[2] «وأسهب من لـدغ الحية فهـو مُسْهَب، إذا ذهب عقله». ثم أردف يقـول:[3] «وليس في كلامهم «أَفْعَل» فهـو مُفْعَل إلا ثلاثـة، هذا أحـدها، ويقـال: ألفج فهو مُلْفَج إذا قلّ مـاله، وأحصن فهـو مُحْصَن، قا ل الراجز: فمات عطشانَ وعاش مُسْهَبا».

وبعـد أن نقل السيوطي قـول ابن دريـد هذا، عقّب قـا ئلا:[4] «وكذا في نـوادر ابن الأعرابي». وقـد نقل صاحب اللسـان كلام ابن الأعـرابي فقال:[5] «وقال ابن الأعرابي: أسهب الرجل: أكثر الكلام، فهو مُسْهَب بفتح الهاء، ولا يقال بكسرها، وهو نادر» ومن هذا نعـرف أن ابن قتيبة متا بع ابـن الأعرابي فيما يقولـه بشـأن «مسهب» غير أن هناك من أجـاز فيها الفتح والكسر، فأبـو علي الفـارسي على حسب ما ذكـر البطليوسي يجيـز الوجهين، ولكن بالفتح يكون المعنى: التكلـم بما لا يعقل، وبالكسر: التكلم بالصواب[6]. وجاء في اللسان:[7]

«المُسْهِب والمُسْهَب الكثير الكلام. قال الجعدي:

غير عَيِيّ ولا مُسهِب

ويروى مُسْهَب...»

---

(١) أدب الكاتب ص٤٩٦.

(٢) الجمهرة ١/ ٣٤١.

(٣) المرجع السابق ١/ ٣٤٢.

(٤) المزهر ٢/ ٧٧.

(٥) اللسان ١/ ٤٥٨.

(٦) الاقتضاب شرح أدب الكتاب ٢/ ٢٤٠.

(٧) اللسان ١/ ٤٥٨.

وإلى جانب مُسْهَب، ومُحْصَن، ومُلْفَج، أضاف بعضهم «مُهْتَر»[1] أيضا. وجاء في اللسان:[2] «وقد قالوا: أهْتَرَ الرجل وأهْتِر فهو مُهْتَر».

ويبدو أن «مهتر» اسم مفعول من «أُهْتِر» ثم استغني به عن اسم الفاعل، وقد ذهب بعضهم إلى أن هذه الكلمات أسماء مفعول لافعال مهملة باستثناء «محصن» . جاء في حاشية يس:[3] «وقال اللقاني في حواشي التصريف: قد يقال: إن «مُفْعَل» بفتح العين من هذه الثلاثة اسم مفعول من فعل لم ينطق به في غير «مُحْصَن». يقال: أحصنت المرأة فرجها فهي مُحْصَن».

ويميز ابن درستويه بين ما إذا كان الفعل «أحصن» للمرأة نفسها، نحو: أحصنت المرأة فرجها، وما إذا كان لغيرها نحو: أحصنها زوجها أو وليّها، فإن كان الفعل لها قيل: «مُحْصِنة» بالكسر ليس غير، وإن كان لغيرها، قيل: «مُحْصَنة» بالفتح ليس غير[4].

وإلى جانب هذه الكلمات الأربع أضاف ابن خالويه كلمة خامسة جاء فيها اسم الفاعل من المزيد بفتح ما قبل الآخر لا بكسره، قال في كتاب «ليس في كلام العرب»:[5] «ووجدنا حرفاً رابعاً: اجرأشّت الإبل فهي مُجْرَأشّة بفتح الهمزة، إذا سمنت وامتلأت بطونها».

ظاهرة التضارب في الآراء

فمن ذلك ما ذكرنا من حصر أبي علي الفارسي زيادة الباء في المبتدأ في الإيجاب في كلمة واحدة هي «حسبك»، ثم إيراده أمثلة على زيادتها فيه في مواضع أخرى[6].

---

(١) بغية النجباء في تصريف الأسماء ص٨٤.

(٢) اللسان ٧/ ١٠٩.

(٣) حاشية يس ٢/ ٧٩.

(٤) تصحيح الفصيح ١/ ٣٧١.

(٥) ليس في كلام العرب ص٤٩.

(٦) انظر ص٩١.

ومن الأمثلة البارزة على ظاهرة التناقض في الأحكام أيضا حكم ابن هشام غير مرة بأن الاستعمال «لا غير» لحن، لم تتكلم به العرب، ومع ذلك لم يلتزم هذا الذي نص عليه، فقد استعمله هو نفسه في غير موضع، ولقد وقفت على خمسة مواضع استعمل فيها هذا الأسلوب في كتابه الأشهر، «مغني اللبيب»، فمن ذلك قوله:[1] «وجميع أَسماء الاستفهام فإنهن لطلب التصور لا غير»، وقوله:[2] «... فمجموع هذا الكلام جملة كبرى لا غير، و«غلامه منطلق» صغرى لا غير، لأ نها خبر»، وقوله:[3] «...مثال الأول: هو الواقع صفة لا غير» وقوله :[4] «ومثال النوع الثاني: وهو الواقع حالاً لاغير». وقال في كتابه: «أوضح المسالك»[5] «...فمبتدأ لا غير»، وقال أيضا[6] «المستثنى بحاشا عند سيبويه مجرور لا غير». وقال في قطر الندى:[7] «...بفتح حول لا غير».

وكنا قد قدمنا كلام صاحب القاموس: إن القائلين بتلحين الاستعمال: «لا غير» قد أخذوا بكلام السيرافي[8]، ولكن السيرافي نفسه استعمل هذا الأسلوب بقوله:[9] «وأما العين فتدغم في مثلها لا غير».

وفي الوقت الذي أنكر فيه ابن هشام على الفقهاء وغيرهم قولهم: «سواء كان كذا أو كذا» نجده يستعمل هذا الأسلوب وفي نفس الكتاب أيضا، وذلك حيث يقول[10]: «... **سواء كان للتحريم كما تقدم أو للتنزيه**». وذهب الى أبعد من ذلك، فعطف بعد سواء بـ«أو» مع وجود الهمزة، وذلك حيث قال[11]: «ودخول اللام على فعل المتكلم قليل، **سواء أكان المتكلم مفردا نحو... أو معه غيره**». وعلى كل فقد أجاز مجمع اللغة العربية بالقاهرة استعمال سواء مع «أم» ومع «أو» بالهمزة وبغيرها، وأصدر بذلك قرارا جاء فيه[12]: «يجوز استعمال «أم» مع الهزة وبغيرها وفاقا لما قرره جمهرة

(١) مغني اللبيب ١/ ٣٨٦.
(٢) السابق ٢/ ٤٢٥.
(٣) السابق ٢/ ٤٧٨.
(٤) السابق ٢/ ٤٧٩.
(٥) أوضح المسالك ١/ ١٥٤.
(٦) السابق ٢/ ٧٧.
(٧) قطر الندى ص١٦٨.
(٨) انظر ص٧٣.
(٩) إدغام القراء ص٤٧.
(١٠) مغني اللبيب ١/ ٢٧٣.
(١١) السابق ١/ ٢٤٧.
(١٢) في أصول اللغة ٢٢٧.

النحاة، واستعمال «أو» مع الهمزة وبغيرها كذلك على نحو التعبيرات الآتية: سواء علي أحضرت أم غبت، سواء علي حضرت أم غبت، سواء علي أحضرت أو غبت، سواء علي حضرت أو غبت...».

ومن هذا القبيل التضارب بين النظرية والتطبيق الذي نلحظه عند ابن هشام، فقد نص في مغني اللبيب على أن هاء التنبيه تدخل على أربعة أشياء هي»[1]: الإشارة غير المختصة بالبعيد نحو «هذا»، وضمير الرفع المخبر عنه باسم إشارة نحو: «هأنتم أولاء»، ونعت «أيّ» في النداء، نحو: يا أيها الرجل. واسم الله تعالى في القسم عند حذف الحرف نحو: «ها الله». وتفصيل مواضعها على هذا النحو، يفيد بأنها لا تدخل على غير هذه الأشياء، ولكنه لم يلتزم هذا الذي نصّ عليه، إذْ نجده يقول في المقدمة[2]: «وها أنا بائح بما أسررته».

وفي الحقيقة إنّ هذا الاستعمال الأخير، أي إدخال هاء التنبيه على ضمير الرفع، جائز، وان لم يكن مخبراً عنه باسم إشارة، وإنْ لم يكثر استعماله كثرة كون الخبر اسم إشارة. قال الأستاذ عباس حسن[3]: «وهو مع قلة شيوعة جائز لورود نصوص نظمية ونثرية فصيحة، متعددة، تكفي للقياس عليها». ثم ذكر طرفا من هذه الشواهد[4]، كقول عمر رضي الله عنه: «هذا رسول الله ﷺ، وهذا أبو بكر، وها أنا عمر...». ومن الشواهد الشعرية، قول المجنون:

وعروة مات موتاً مستريحا ... وها أنا ميّت في كل يوم

وقول عوف بن محلّم:

ولوعا فشطت غربة دار زينب ... فها أنا أبكي والفؤاد جريح

وقول سحيم عبد بني الحسحاس:

لو كان يبغي الفداء قلت له ... ها أنا دون الحبيب يا وجع

(١) مغني اللبيب ١/ ٢٨٥.

(٢) مقدمة مغني اللبيب ص١.

(٣) النحو الوافي ١/ ٢٢٥.

(٤) المرجع السابق، في المكان نفسه.

ومن مظاهر التضارب أيضا إعراب ابن هشـام «السموات» في قوله تعالى: «خَلَقَ اللَّهُ السَّمٰواتِ» مفعولاً بـه مرّة، ثم حكمه على هذا الإعراب بأنـه خطأ، وأن الصواب إعرابها مفعولا مطلقـا! فقد أعرب «السمـوات» مفعولا به في شرح شـذور الذهب[١]. ولكنه خطأ هـذا الإعراب في مغني اللبيـب، ونص على أن الصواب إعـرابها مفعـولاً مطلقاً، قـال[٢]: «قولهم في نحو: «خَلَقَ اللّـهُ السَّمٰواتِ» أن السموات مفعول به، والصـواب: أنه مفعول مطلق». وقد عَلَّل ذلك بقوله[٣]: «لأن المفعول المطلق ما يقع عليـه اسم المفعول بلا قيد، نحو قولك: ضربت ضربا. والمفعول به مـا لا يقع عليه ذلك إلا مقيداً بقولك به، كضربت زيـدا. وأنت لو قلت: السمـوات مفعول كما تقـول: الضرب مفعول كـان صحيحاً، ولـو قلت: السمـوات مفعول بها كما تقـول: زيد مفعـول به، لم يصح». ثم أردف يقـول[٤]: «إيضاح آخر: المفعول به ما كان مـوجودا قبل الفعل الذي عمل فيه، ثم أوقع الفاعل به فعلاً، والمفعول المطلق ما كان العامل فيـه هو فعل إيجاده. والذي غرّ أكثر النحويين في هذه المسألـة أنهم يمثلون المفعـول المطلق بأفعال العبـاد، وهم إنما يجري على أيديهم إنشـاء الأفعال لا الـذوات، فتوهموا أن المفعـول المطلق لا يكـون إلا حدثـا، ولو مثلـوا بأفعال الله تعـالى لظهر لهم أنه لا يختص بذلك، لأن اللـه تعالى موجد لـلأفعال والذوات جميعاً».

ويعترف ابن هشام أنه متـابع في إعرابه هذا لكل من الجرجـاني وابن الحاجب، قال الأخير في أماليه[٥]:«قولهم: خَلَقَ اللّهُ السَّمٰواتِ». من قال: إن الخلق هو المخلوق فواجب أن تكون السموات مفعولا مطلقا لبيان النوع، إذ حقيقة المصدر المسمى با لمفعول المطلق أن يكون اسما لما دل عليه فعل الفاعل المذكور، وهذا كذلك، لأنا بيّنا على أن المخلوق هو الخلق، فـلا فرق بين قـولك: خلق الله خلقـاً، وبين قولك: خلق اللـه السموات إلا مـا في

(١) شرح شذور الذهب ص٣٩.

(٢) مغني اللبيب ص٧٣٦.

(٣) المرجع السابق في المكان نفسه.

(٤) السابق ص٧٣٧.

(٥) الأمالي النحوية ٤/ ٢٧.

الأول من الإطلاق، وفي الثـاني من التخصيص، فهو مثل قـولك: قعدت قعـوداً، وقعدت القرفصاء...»، ثم أردف يقول[1]: ومن قال : إن الخلق غير المخلـوق، وإنما هو متعلق الخلق، وجب أن يقـول إن السمـوات مفعول بــه، مثلــه في قولك: ضربـت زيداً». ولكنــه ضعّف هــذا القول بقـوله[2]: «ولكنــه غير مستقيم، لأنه لا يستقيـم أن يكون المخلـوق متعلق الخلق، لأنه لو كان متعلقاً له، لم يخل أن يكون المتعلق قديما أو مخلوقاً، فإن كان مخلوقاً تسلسل، فكان باطلاً، وإن كان قديماً فباطل، لأنه يجب أن يكون متعلقه معه، إذ خلق ولا مخلوق محال، فيؤدي إلى أن تكون المخلوقات أزليـة. وهو باطل. فصار القول بأن الخلق غير المخلوق يلزم منه محال. وإذا كان اللازم محالاً فملزومه كذلك، فثبت أن الخلق هو المخلوق. وإنما جـا ء الوهم لهذه الطائفة من جهة أنهم لم يعهـدوا في الشاهد مصدراً إلا وهـو غير جسم، فتوهموا أنه لا مصدر إلاّ كـذلك، فلما جاءت هذه أجســاماً استبعدوا مصــدريتها لذلك. ورأوا تعلق الفعل بها فحملـوه على المفعول به، ولــو نظروا حق النظـر لعلموا أن الله تعـالى يفعل الأجســام كما يفعل الأعراض، فنسبتهـا إلى خلقه واحدة، فإذا كان كذلك، وكان معنى المصدر ما ذكرناه وجب أن تكون مصادر».

وكان الجرجاني قد سبق ابن الحاجب إلى تقرير ذلك، محتجاً بأن المفعول المطلق هو الذي لم يكن مـوجوداً، بل عدماً محضــاً، والفاعل يوجده. ويخرجــه من العدم، ومن ثم أعرب «السموات» و«العالم» في: «خلق الله السمـوات، وخلق الله العالم» مفعولا مطلقا؛ لأن السموات والعــالم في هاتين الجملتين كانتا عـدماً محضاً، فأخرجهما اللــه تعالى من العدم إلى الوجود[3].

وإعراب «السمـوات»، و«العالم» في مثل هــذه التراكيب مفعـولاً مطلقاً لم يذهــب إليه سوى قلّة قليلة من النحاة، هم الجرجــاني وابن الحاجب، وابن هشام، وقيل إن هذا هو مذهب الرماني[4]. ومن ناحية أخرى يظهر هذا الإعـراب أثر الفقه والمذاهب الكلامية في

(١) الأمالي النحوية ٤/ ٢٨.

(٢) المرجع السابق، في المكان نفسه.

(٣) الأشباه والنظائر ٧/ ١٤٠.

(٤) المرجع السابق في المكان نفسه.

النحو، فمن ذهب إلى أن الخلق هو المخلوق، قال هو مفعول مطلق، ومن قال إن الخلق غير المخلوق قال هو مفعول به. والمفروض أن تكون القضايا اللغوية محكومة باللغة ذاتها، لا بأشياء خارجة عن طبيعة اللغة، كالفقه وعلم الكلام. وعلى كل فقد ذهب أكثر النحويين الى أن «السموات» و«العالم» في هذين التركيبين وأمثالهما يعربان مفعولا به، لا مفعولا مطلقا، وقد عقد السيوطي فصلين في كتابه «الأشباه والنظائر» فنّد فيهما حجج الجرجاني ومن ذهب مذهبه. فبالنسبة إلى إعراب «العالم» في «خلق الله العالم» قال السيوطي[1]: «اختيار ابن الحاجب في «أماليه» انتصاب «العالم» على المصدر بناء على أن الخلق هو المخلوق... وأكثر النحويين لم ينظروا إلى ذلك. وظاهر كلامهم أن الخلق غير المخلوق، كما هو قول طائفة من الأصوليين، وعلى هذا فالعالم مفعول به، وهو مفعول، لأنه الأثر الصادر عن الخلق، وذات العالم موجودة بالفاعل بخلاف ذات المضروب. والنحاة لا يسمون هذا مفعولاً مطلقاً، وإنما يسمونه مفعولاً به... لأن العالم وإن كانت ذاته موجودة بفعل الله تعالى، فالخلق واقع به، فاندرج تحت حدهم المفعول به، وإن زاد بأمر آخر وهو كون ذاته موجودة بفعل الله تعالى، ولم يتعرض النحاة لهذا الزائد لأنه ليس من صناعتهم ولا حاجة لهم إلى ذكره، لكن يلزم على هذا أن يكون لنا مفعول من غير تقييد ليس بمصدر».

ثم يورد السيوطي تفسيراً آخر قائلاً[2]: «ويحتمل أن يقال: إن كثيراً من النحاة معتزلة، وعند المعتزلة المعدوم شيء، بمعنى أنه ذات متقررة في العدم، فلا تأثير للفاعل في ذاته، وإيراده للوجود معنى واقع عليه كالضرب على المضروب، ويكون منهم من أطلق ذلك عن عمل واعتزال، ومنهم من قاله تقليداً».

أما بشأن ما ذهب إليه الجرجاني، من اشتراط وجود المفعول به قبل الفعل، فقد رد بعض النحويين هذا الشرط قائلا[3]: «بأنا لا نسلم أن من شرط المفعول به وجوده في الأعيان قبل إيجاد الفعل، وإنما الشرط توقف عقلية الفعل عليه، سواء كان موجوداً في

(١) الأشباه والنظائر ٧/ ١٢٨.

(٢) المرجع السابق ٧/ ١٢٩.

(٣) المرجع السابق ٧/ ١٤١.

الخارج نحو: ضربت زيداً، أو ما ضربته، أم لم يكن موجوداً نحو: «بنيت الدار». وأجاب بعضهم[١]: «بأن المفعول به بالنسبة إلى فعل غير الإيجاد يقتضي ان يكون موجوداً، ثم أوجد الفاعل فيه شيئا آخر، فإن إثبات صفة غير الإيجاد يستدعي ثبوت الموصوف أولا، وأما المفعول به بالنسبة إلى الإيجاد فلا يقتضي أن يكون موجوداً، ثم أوجد الفاعل فيه الوجود، بل يقتضي أن لا يكون موجوداً، والاّ لكان تحصيلاً للحاصل».

ومن صور التضارب في الأحكام ما نجده عند ابن هشام أيضا بشأن عطف المنصوب على المجرورمثل: مررت بزيد وعمراً. ففي معرض تخريجه نصب الأرجل في قوله تعالى[٢]: «إذا قُمْتُمْ إلىَ الصَّلاَةِ فَاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إلى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُواْ بِرُءوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إلىَ الْكَعْبَيْنِ»، قال: إن الأرجل معطوفة على الجار والمجرور أي برءوسكم[٣] وليس على الوجوه والا يدي، واستشهد بقول الشاعر:

يسلكن في نجد وغوراً غائرا

وذلك لان العطف على الوجه والأيدي يلزم منه الفصل بين المتعاطفين بجملة أجنبية وهي جملة «وامسحوا برءوسكم»، وهذه الجملة ليست اعتراضية، وإنما هي جملة منشئة حكماً[٤]. ومعلوم أن الأصل أن لا يفصل بين المتعاطفين بمفرد فضلاً عن الجملة[٥]. فالفصل بها أشد قبحاً، قال ابن عصفور:[٦]«وأقبح ما يكون ذلك ـــ أي الفصل بين المتعاطفين ـ بالجمل».

وجَعْل ابن هشام «الأرجل» في هذه الآية معطوفة على الجار والمجرور يفهم منه تلقائيا أن العطف على محل المجرور جائز، ولكنه يعود فيحكم على مثل هذا العطف بأنه قليل، فبصدد الحديث عن مجرور ربَّ، قال في المغني[٧]: ويجوز مراعاة محله كثيراً، وإن لم يجز نحو: مررت بزيد وعمراً إلا قليلا، قال :

---

(١) الأشباه والنظائر ٧/ ١٤١.
(٢) سورة المائدة آية ٦.
(٣) شرح شذور الذهب ص٣٣٢.
(٤) البحر المحيط ٣/ ٤٣٨.
(٥) شرح شذور الذهب ص٣٣٢.
(٦) البحر المحيط ٣/ ٤٣٨.
(٧) مغنى اللبيب ١/ ١٤٥.

وسِنِّ كسنِّيقٍ سنــــــــاءً وسنَّما ذعــــرت بمــــدلاحِ الهجيرِ نهوضِ

فعطف «سنَّما» على محل «سِنِّ»».

وإذا كان قـد حكم على هذا العطف بـأنه قليل ههنا فـإنه عاد وقـال بأن العطف على محل المجـرور من هذا النـوع لا يجوز. فبصدد الحديث عن العطف على المحل، قـال في المغني[1]: «وله عند المحققين ثلاثة شروط: أحدها إمكان ظهوره في الفصيح... وعلى هذا فلا يجوز «مررت بـزيد وعمرا» خلافا لابن جني، لأنــه لا يجوز: «مررت زيدا»، وأما قوله:

تمرون الـــديـــار ولم تعـــوجـــوا ... ...

فضرورة».

وبدءاً نقـول إن ابن الاعرابي حكى عن العـرب «مررت زيداً» وقـد وصف ابن جني هذا الاستعمال بانه شاذ[2]. وابن الاعرابي لا يعد «زيداً» ههنا منصوباً بنزع الخافض، وإنما مفعولاً به، قال في اللسان[3]: «وأما ابن الأعرابي فقال: مُرّ زيدا في معنى مرّ به، لا على الحذف، ولكن على التعـدي الصحيح»، وغير ابن الاعـــرابي يجوّز في الفعل «مـــرّ» الوجهين، التعدي المبـاشر تارة، واللزوم تارة أخـرى، قال في اللسان[4]: «ومرّ به، ومرّه جاز عليـه. وهذا قد يجوز أن يكون ممــا يتعدى بحرف وغير حـرف، ويجوز أن يكون مما حذف فيه الحرف فأوصل الفعل، وعلى هذين الوجهين يحمل بيت جرير:

تمرون الـــديـــار ولم تعـــوجـــوا كـــــــلامكم علي إذاً حـــــــرام».

وكيف تصرفت الحال، فإن عطف المنصـوب على محل المجرور قـد ورد عن العرب، فلا معنـى إذاً لمنعه، طـا لما أن السماع قد ورد به، وأن القيـاس يحتمله. فـأما السماع، فبالإضـافة إلى ما ذكر، قول جرير:

---

(١) مغنى اللبيب ٢/ ٥٢٥.

(٢) سر صناعة الاعراب ١/ ١٢٤.

(٣) اللسان ٧/ ١٠.

(٤) المرجع السابق في المكان نفسه.

جئني بمثل بني بدر لقومهم   أو مِثْلَ أسرة منصور بن سيار[1]

وقال المبرد[2]: «ومما تنشده العرب نصباً وجراً لاشتمال المعنى عليهما جميعا قول لبيد:

فإن لم تجد من دون عدنان والدا   ودونَ معد فلتزعك العواذل

ينصبون «دون» ويجرونها. وقال الفرزدق:

قعود لدى الأبواب طلاب حاجة   عوانٍ من الحاجاتِ أو حاجةً بكرا

ثم أردف المبرد يقول[3]: «ومن قال هذا، قال: خشّنت بصدرك وصدرَ زيد، على الموضع».

أما من حيث القياس، فان عطف المنصوب على محل المجرور جائز، لأن المجرور منصوب المحل؛ لأنه مفعول به لم يستطع أن يصل إليه الفعل بنفسه، فقوّي بحرف جر، قال سيبويه[4]: كما أنك إذا قلت: مررت بزيد فكأنك قلت: مررت زيداً»، يريد بذلك أنه لولا حرف الجر لانتصب زيد، ومن ثم قال سيبويه بعد ذ لك[5]: «ولو قلت: مررت بعمرو وزيداً لكان عربياً... والمجرور في موضع مفعول منصوب». وعلى أساس أن المجرور منصوب المحل فقد أجاز النحاة: مررت بزيد الظريفَ، بنصب النعت على موضع المنعوت[6]. وقال المبرد[7]: «وتقول: مررت بزيد كما تقول: ضربت زيداً، فالباء وما بعدها في موضع نصب». ونحن إذا أنعمنا النظر في كلام ابن جني وجدناه يترسم

(١) الكتاب ١/ ٩٤.

(٢) المقتضب ٤/ ١٥٢.

(٣) المرجع السابق في المكان نفسه.

(٤) الكتاب ١/ ٩٣.

(٥) المرجع السابق ١/ ٩٤.

(٦) سر صناعة الإعراب ١/ ١٣١.

(٧) المقتضب ٤/ ٢٣.

خطى سيبويه والمبرد ولا يخرج عما رسماه وحدداه، قال في سر صناعة الإعراب[1]: «اعلم أن الفعل إذا أوصله حرف الجر إلى الاسم الذي بعده وجره بالحرف **فإن الجار والمجرور جميعاً في موضع نصب** بالفعل الذي قبلهما، وذلك قولك: «مررت بزيد» فزيد مجرور و(بزيد) جميعاً في محل نصب. والدلالة على صحة هذه الدعوى مطردة من وجهين: أحدهما أن عبرة هذا الفعل الذي يصل بحرف الجر قد تجدها فيما يصل بنفسه، الا ترى أن قولك: «مررت بزيد» في معنى: «جزت زيدا»، وكذلك: نظرت إلى عمرو، في معنى «أبصرت عمرا»، و«انصرفت عن محمد أي جاوزت محمدا»، فهذا من طريق المعنى. وأما من طريق اللفظ فإن العرب قد نصبت ما عطفته على الجار والمجرور جميعا، لأنهما جميعا منصوبا الموضع، وذلك قولهم: «مررت بزيد وعمراً، ونظرت إلى محمد وخالداً».

إن كلام ابن جني هذا ترديد أمين لكلام سيبويه والمبرد، وما ذهب إليه ابن جني، هو ما ذهب إليه المتأخرون كابن يعيش مثلاً، جاء في شرح المفصل[2]: «وأما حروف الجر فنحو قولك: مررت بزيد، ونزلت على عمرو، فهذه الحروف إنما دخلت الاسم للتعدية، وإيصال معنى الفعل إلى الاسم... فيكون لفظه مجرورا، وموضعه نصباً بأنه مفعول به، ولذلك يجوز فيما عطف عليه وجهان: الجر والنصب نحو قولك: مررت بزيد وعمرٍو وعمراً، فالجر على اللفظ، والنصب على المحل». وهذا ما قرره الرضي أيضا، قال في شرح الكافية[3]: «وإذا تعدى بحرف جر، فالجار والمجرور في محل النصب على المفعول به، ولهذا قد يعطف على الموضع بالنصب قال تعالى: «وَٱمْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وأَرْجُلَكُمْ» بالنصب».

من خلال هذه النقول يتضح لنا أن المبرد وابن جني وابن يعيش والرضي... يرددون قول سيبويه، فليس ثمة فرق بين آراء هؤلاء الأئمة كما يبدو لنا بالنسبة إلى هذه القضية اللهم إلاّ في أشياء شكلية لا تمس جوهر عملية العطف من قريب أو بعيد،

(١) سر صناعة الإعراب ١/ ١٣٠.

(٢) شرح المفصل ٧/ ٦٥.

(٣) شرح الكافية ٤/ ١٣٧.

فالخلاف بينهم هو فيما إذا كان المنصوب هـو المجرور وحده، أم الجار والمجرور معا. فسيبـويـه يرى أن المجـرور وحــده الـذي في محل نصب، وهذا واضح من قـولـه[1]: «والمجرور موضع مفعول منصوب»، وهذا مـا أخذ به ابن يعيش والرضي، جاء في شرح الكافيـة[2]: «والتحقيق أن المجرور وحده منصـوب المحل، لا مع الجار؛ لأن الجار هو الموصل للفعل إليـه كالهمـزة والتضعيف في: أذهبت زيداً، وكـرّمت عمراً. لكن لما كـانت الهمزة والتضعيف من تمام صيغـة الفعل، والجار منفصلا عنه، وكـالجزء من المفعول، توسعوا في اللفظ وقالوا: هما في محل النصب».

وأمـا المبرد فـذهب إلى أن الجار والمجـرور معـاً في محل النصب، وهـذا واضح من قوله[3]: «وتقول: مـررت بزيد كما تقـول: ضربت عمراً، فالبـاء وما بعدهـا في موضع نصب». وما ذهب إليه المبرد هو ما اختاره ابن جني.

وحيث إن ابن جني لم يكن بـدعاً من النحـاة في هذه القضيـة، فلا معنى لاستثنـائه وحده من بين من وصفهم ابن هشام بالمحققين.

بقي أن نقول: إنــه إلى جانب جواز: مررت بـزيد وعمرا، يجوز أيضا: مـررت بزيد وعمروٌ، بـالرفع، على أساس عطـف جملة على جملة، قـال الرضي[4]: «واعلم أنه تجوز المخالفة في الإعراب إذا عرف المراد، نحو: مـررت بزيد وعمروٌ، أي وعمروٌ كذلك، ولقيت زيداً وعمروٌ، أي وعمروٌ كذلك. قال:

وعض زمـان يا ابـن مروان لم يـدع من المال إلا مسحتـــا أو مجلّفُ»

ثم أردف الـرضي قائلا[5]: «فقـوله: «مجلّفُ»، حملا على المعنى، إذ معنى لم يـدع إلا مسحتاً، لم يبق من جوده إلامسحتٌ».

(١) الكتاب ١/ ٩٤.

(٢) شرح الكافية ٤/ ١٣٧.

(٣) المقتضب ٤/ ٣٣.

(٤) شرح الكافية ٢/ ٣٥٥.

(٥) المرجع السابق في المكان نفسه.

المراجـــــع

١ ـ أدب الكاتب، ابن قتيبة، أبو محمد عبدالله بن مسلم، تحقيق: محمد محيي الدين عبدا لحميد ط ٤، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ١٩٦٣م.

٢ـــ إدغام القـراء، السيرافي، أبـو سعيـد الحسن بن عبداللـه، تحقيق: محمـد علي عبدالكريم الرديني، ط٢، دار أسامة، دمشق، ١٩٨٦م.

٣ ـ الأشباه والنظائر في النحو، السيـوطي، عبدالرحمن بن الكمال، تحقيق عبدالعال سا لم مكرم، ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥م.

٤ ـ الاصمعيـات، اختيار الاصمعي، أبـو سعيد عبد الملك بـن قريب، تحقيق: أحمد محمد شاكر وعبدالسلام هارون، ط ٤، دار المعارف القاهرة، ١٩٧٦م.

٥ ـ الأصول في النحـو، ابن السراج، محمد بن سهل، تحيق: عبدالحسين الفتلي، ط١ مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٥م.

٦ ـ إعـراب القرآن، النحاس، أبـو جعفر أحمد بن محمد، تحقيق: زهير غـازي زاهد، ط٢، عالم الكتب ومكتبة النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٥م.

٧ ـــ الاقتضاب في شرح أدب الكتـاب، البطليـوسي، أبو محمـد عبـدا لله بن محمـد، تحقيق: مصطفى السقا وحـامد عبدالمجيـد، الهيئة المصرية العامـة للكتاب، القاهرة، ١٩٨١ـ١٩٨٢م.

٨ ـــ الألفات، ابن خـالويـه، أبو عبـدالله الحسين بن خـالويـة، تحقيق: علي حسين البواب، مكتبة المعارف، الرياض، ١٩٨٢م.

٩ ـــ أمالي الـزجاجـي، أبو القـاسم عبدالـرحمن بن إسحـاق، تحقيق: عبدالسـلام هارون ط١، القاهرة، ١٣٨٢هـ.

١٠ـــ أمالي السهيلي، عبـدالرحمن بن عبـدالله، تحقيق: محمـد إبراهيم البنـا، ط١، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٩٧٠م.

١١ـ الأمالي النحوية، ابن الحاجب، أبو عمرو عثمان، تحقيق: هادي حسن حمودي ط١، عالم الكتب ومكتبة النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٥م.

١٢ـ أوضح المسالك إلى ألفيـة ابن مالك، ابن هشام، أبو محمد عبـدالله بن يوسف، تحقيق محمـد محيي الـدين عبـدا لحميـد، ط٥، دار إحيـاء التراث العـربي، بيروت، ١٩٦٦م.

١٣ـــ إيضاح الشعـر، أبو علي الفـارسي، الحسن بن أحمد، تحقيق: حسن هنـداوي، ط١، دار القلم، دمشق، ودار العلوم والثقافة، بيروت، ١٩٨٧م.

١٤ـ البحر المحيط، أبو حيان، أثير الدين محمد بن يوسف، مكتبة ومطابع النصر الحديثة، الرياض، د.ت.

١٥ـ البغداديات، أبو علي الفارسي الحسين بن أحمد، تحقيق: صلاح عبدالله السنكاوي، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٨٣م.

١٦ـ بغية النجباء في تصريف الأسماء، محمد الطنطاوي، ط١، دار الصاوي للطبع والنشر والتاليف، القاهرة، ١٩٣٩م.

١٧ـ تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، محمد مرتضى، دار ليبيا للنشر والتوزيع، بنغازي، ١٩٦٦م.

١٨ـ تذكرة النحاة، أبو حيان، أثير الدين محمد بن يوسف، تحقيق: عفيف عبدالرحمن ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٦م.

١٩ـ تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، ابن مالك، محمد بن عبدالله، تحقيق: محمد كامل بركات، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٨.

٢٠ـ تصحيح الفصيح، ابن درستويه، عبدالله بن جعفر، تحقيق: عبدالله الجبوري، ط١، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٩٧٥م.

٢١ـ التصريح على التوضيح، الأزهري، خالد بن عبدالله، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، د.ت.

٢٢ـ التطور النحوي للغة العربية، برجشتراسر، تصحيح وتعليق: رمضان عبدالتواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ودار الرفاعي بالرياض، ١٩٨٢م.

٢٣ـ التكملة، أبو علي الفارسي، الحسن بن أحمد، تحقيق: كاظم بحر المرجان، مطابع دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل ١٩٨١م.

٢٤ـ الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، أبو عبدالله محمد الأنصاري، تحقيق: إبراهيم إطفيش، ط٢، دار الكتب، القاهرة، ١٩٥٢م.

٢٥ـ الجمل في النحو، الزجاجي، أبو القاسم عبدالرحمن بن إسحاق، تحقيق: علي توفيق الحمد، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ودار الأمل، إربد، ١٩٨٤م.

٢٦ـ الجمهرة، ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن، تحقيق: رمزي منير البعلبكي، ط١، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٧م.

٢٧ـ الجنى الداني في حروف المعاني، المرادي، حسن بن قاسم، تحقيق: طه محسن، مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل، ١٩٧٦م.

٢٨ـ حاشية ابن جماعة، ابن جماعة، محمد عز الدين بن أبي بكر، ط٣، عالم الكتب،

بيروت، ١٩٨٤م.
٢٩ـ حاشية زكريا الأنصاري الخزرجي، ط٢، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٤م.
٣٠ـ حاشية يس، يس بن زين الدين، دار إحيار الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، د.ت.
٣١ـ الحديث النبوي الشريف وأثره في الدراسات اللغوية والنحوية، محمد ضاري حمادي، ط١، اللجنة الوطنية للاحتفال بمطلع القرن الخامس عشر الهجري، بغداد، ١٩٨٢م.
٣٢ـ الخراج، أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، ط٤، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة، ١٣٩٤هـ.
٣٣ـ خزانة الأدب، البغدادي، عبدالقادر بن عمر، تحقيق: عبدالسلام هارون، ط١، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ودار الرفاعي بالرياض، ١٩٨٣م.
٣٤ـ الخصائص، ابن جني، أبو الفتح عثمان، تحقيق: محمد النجار، ط٢، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت. د.ت.
٣٥ـ درّة الغواص في أوهام الخواص، الحريري، القاسم بن علي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، ١٩٧٥م.
٣٦ـ دقائق التصريف، القاسم بن محمد بن سعيد المؤدّب، تحقيق: أحمد ناجي القيسي، وحاتم صالح الضامن وحسين تورال، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٩٨٧م.
٣٧ـ ديوان الأخطل، الأخطل، غياث بن غوث، شرح إيليا سليم الحاوي، دار الثقافة، بيروت د.ت.
٣٨ـ ديوان الأعشى، الأعشى، ميمون بن قيس، شرح وتعليق: محمد محمد حسين، المكتب الشرقي للنشر والتوزيع، بيروت، د.ت.
٣٩ـ الرد على النحاة، ابن مضاء، أبو العباس أحمد بن عبدالرحمن، تحقيق: محمد إبراهيم البنا، ط١، دار الاعتصام، القاهرة، ١٩٧٩م.
٤٠ـ سر صناعة الإعراب، ابن جني، أبو الفتح عثمان، تحقيق: حسن هنداوي، ط١، دار القلم، دمشق، ١٩٨٥م.
٤١ـ شرح الشافية، الرضي الاستراباذي، محمد بن الحسن، تحقيق: محمد نور الحسن وزميليه، ط٢، دار المكتبة العلمية، بيروت، ١٩٧٥م.
٤٢ـ شرح شذور الذهب، ابن هشام، أبو محمد عبدالله بن يوسف، تحقيق: محمد

محيي الدين عبدالحميد، ط١٠، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ١٩٦٥م.
٤٣ــ شرح قطر النـدى وبلّ الصدى، ابن هشـام، أبـو محمد عبـدالله بن يـوسف، تحقيق: محيي الدين عبـدالحميد، ط١١، المكتبـة التجارية الكبرى، القـاهرة، ١٩٦٣م.
٤٤ـ شرح الكـافية، الرضي الاستراباذي، محمـد بن الحسن، تصحيح يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قار يونس، بنغازي، ١٩٧٨م.
٤٥ــ شرح المفصل، ابن يعيش، يعيش بن علي، عالم الكتب بيروت، ومكتبـة المتنبي بالقاهرة، د.ت.
٤٦ـ الصاحبي، أحمد بن فارس، تحقيـق: السيد أحمد صقر، عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ١٩٧٧م.
٤٧ـ الصحاح، تاج اللغة وصحـاح العربية، الجوهري، إسماعيل بن حماد، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، ط٣، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٤م.
٤٨ـ العقـد الفريـد، ابن عبدربـه، أحمد بن محمد، تحقيق: مفيـد قميحة، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣.
٤٩ــ الفـوائد المحصـورة في شرح المقصـورة، اللخمي، محمـد بن أحمد، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، ط١، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٨٠م.
٥٠ــ القـاموس المحيط، المجـد الفيروزبـادي، ط٣، المطبعـة الأميرية ، القـاهـرة، ١٣٠١هـ.
٥١ـ الكتاب، سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان، تحقيق عبدالسلام هارون، طبعات مختلفـة، الجزء الأول، دار القلم ١٩٦٦، والجزء الثـاني دار الكتـاب العـربي للطبـاعة والنشر ١٩٦٨، والجزءان الثـالث والرابـع: الهيئة المصريـة العامـة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٣، ١٩٧٥م.
٥٢ـ لسـان العرب، ابن منظور، محمـد بن مكرم، الهيئـة المصرية العامـة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٣م.
٥٣ـ ليس في كلام العرب، ابن خالويه، الحسين بن أحمد، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، ط٢، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٩.
٥٤ـ مـا ينصرف وما لا ينصرف، الزجـاج، أبو إسحـاق إبراهيم بن السريّ، تحقيق: هدى محمود قراعة، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ١٩٧١م.
٥٥ـ المباحث اللغوية في العراق، مصطفى جواد، مطبعة لجنة البيان العربي، القاهرة،

١٩٥٥م.
٥٦ــ مجالس ثعلب، ثعلب، أبو العباس أحمد بن يحيى، تحقيق عبدالسلام هارون، ط٢، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٠م.
٥٧ـ المزهر في علوم اللغة وأنواعها، السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر، تحقيق: محمد أحمد جاد المولى وزميليه، ط٤، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ١٩٥٨م.
٥٨ــ معاني الحروف، الرماني، أبو الحسن علي بن عيسى، تحقيق: عبدالفتاح إسماعيل شلبي، ط٣، دار الشروق، جدة، ١٩٨٤م.
٥٩ـ معاني القرآن، الأخفش، أبو الحسن سعيد بن مسعدة، تحقيق: فائز فارس، ط٢، الكويت، ١٩٨١م.
٦٠ــ معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السريّ، تحقيق: عبدالجليل عبده شلبي، المكتبة العصرية، بيروت، د.ت.
٦١ـ معاني القرآن، الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد، تحقيق: محمد علي النجار ويوسف نجاتي، ط٢، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٠م.
٦٢ــ معجم الأدباء، ياقوت الحموي، ط٣، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٠م.
٦٣ـ مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام، أبو محمد عبدالله بن يوسف، تحقيق: مازن المبارك ومحمد علي حمدالله، ط٢، دار الفكر، بيروت، ١٩٦٩م.
٦٤ـ المقتضب، المبرد، أبو العباس، محمد بن يزيد، تحقيق: عبدالخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت، د.ت.
٦٥ـ من أسرار اللغة، إبراهيم أنيس، ط٥، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٥م.
٦٦ـ المنصف، ابن جني، أبو الفتح عثمان، تحقيق: إبراهيم مصطفى وزميله ط١، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، ١٩٥٤م.
٦٧ـ النحو الوافي، عباس حسن، ط٤، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٣م.
٦٨ــ نظرية أدوات التعريف والتنكير، غراتشيا غابوتشان، ترجمة: جعفر دك الباب، وزارة التعليم العالي، دمشق، ١٩٨٠م.
٦٩ـ همع الهوامع، شرح جمع الجوامع، السيوطي، عبدالرحمن بن الكمال، تحقيق: عبدالعال سالم مكرم، دار البحوث العلمية، الكويت، ١٩٧٥م.

كتَابُ
عُمْدَةَ الأُدَبَاء في معرفة مَا يُكْتَبُ بالألفِ واليَاء

تاليف الشَّيخ

شرف الدّين أبي مُحمد عبد الرّحمن بن محمّد

ابن أبي سَعيد الأنباري النحوي (٥٧٧هـ)

رضي الله عنه وعَنّـا وعن جميع

المسلمين

تحقيق الدكتور جاسر أبو صفيّة

الجامعة الأردنيّـة

مقدّمة التّحقيق

أ ـ المؤلّف والرّسالة :

مؤلّف الرّسالة الموسومة بـ «عُمدة الأُدباء في معرفة ما يُكتب بالألفِ والياء» هو الشّيخ شرف الدّين أبو محمّد عبد الرّحمن بن محمّد بن أبي سعيد الأنباريّ النّحويّ، وهو ما أُثبتَ على إحدى نُسْخَتَيْ المخطوطة، وَكُتِبَ على النُّسخة الأخرى عبد الرّحمن بن محمّد بن أبي سعيد الأنباريّ النّحوي، دون كُنيةٍ أو لقَب.

وهو صاحب «نزهة الألِبّاء» و«الإنصاف في مسائل الخلاف» وغيرهما من المصنّفات المعروفة في اللّغة والأدب. وقد وقع خلاف بين مَنْ تَرجَم له في اسم جَدّه، وفصّل هذا الخلاف محيي الدّين توفيق في كتابه «ابن الأنباريّ في كتابه الإنصاف»، كما عرض لهذه المسألة، د. جميل علوش في كتابه «ابن الأنباريّ وجهوده في النّحو»، فلا مُسَوِّغَ لإعادة ما قالوه هنا[1]؛ إذ ما يعنينا هو إثبات نسبة رسالة «عمدة الأدباء» إلى ابن الأنباريّ المُلَقّب بالكمال أو كمال الدّين والمُكَنّى بأبي البركات أو أبي محمّد.

أمّا نسبة «عمدة الأدباء» إلى ابن الأنباريّ فذكرها حاجّي خليفة في «كَشْف الظُّنونِ»[2] والبغداديّ في «هديّة العارفين»[3]، وبروكلمان في «تاريخ الأدب العربيّ»[4].

وتُمثّل هذه الرّسالة جزءاً من إسهام ابن الأنباريّ في مجال رسم الحروف الذي عُرِفَ عند القُدماء بالهجاء وعندنا بالإملاء. وهو باب واسِع في تُراث العربيّة، ألّف فيه كثير من العلماء ابتداء من القرن الثّاني الهِجريّ، ولم تتوقّف الكتابة فيه حتّى اليوم[5]؛ لأنّه من باب تقويم اليَد كما قال ابن قُتيبة في «أدب الكاتِب»[6].

يبدأ ابن الأنباري رسالته «عمدة الأُدباء» بالحديث عن قواعد كتابة الألف والياء في الأسماء، حَسْبَ الأصل المنقلبة عنه الألف، وهو الواو أو الياء، ويعتمد ذلك على حركة أوّلِه، إن كان مضموماً أو مفتوحاً أو مكسوراً، وفي ثنايا ذلك يضع بعض القواعد التي يُعرَف بها أصل الألف كالتّثنية وردّ الاسم إلى الفعل والمؤنّث. وما جاء على أكثر من ثلاثة أحرف يُكتَب بالياء والألف. أمّا المقصور الذي قبل آخره ياء فهو بالألف كراهية اجتماع ياءَيْن. وفي حالِ إضافة جمع المقصور إلى المُضمَر يُكتَب بالألف دون النّظر إلى أصل ألفه.

وبعد ذلك يتحدّث عن كتابة الألف والياء في الأفعال الثّلاثية وما زاد عن الثّلاثي. ويذكر أنّ مِنْ علامة كتابة الفعل بالألف القائمة اتّصاله بضمير النّصب.

ثمّ يتحدّث عن كتابة الألف والياء في الحروف مُبَيِّناً أنّ حكمَ القياس فيها أن تُكتَب بالألف، مُثْبِتاً ما شَذَّ من ذلك عن القياس. ويختم رسالته بالحديث عن كتابة الألف والياء في الكلمات الملبِسة، وهي التي لا يُعْلَم أمِنْ ذواتِ الواو هي أم من ذواتِ الياء.

* * *

ومِمّا يتّصل بموضوع رسالتنا هذه الكتبُ المؤلّفة في المقصور والممدود؛ إذ نجد بعضها يُشير إلى كيفيّة كتابة المقصور؛ فابن وَلّاد مثلاً يذكر في مقدّمة كتابه «المقصور والممدود» أنّه سيذكر هجاءَ كلٍّ منهما، يقول: «واعلم أنّ جميعَ الممدود يكتب بالألف ليس غير. فأمّا المقصور، فما كان منه على أربعة أحرف فصاعداً، فالاختيار أن يُكتبَ بالياء، وإن كان من ذوات الواو، نحو: مَلْهى، تكتبه بالياء، لأنّه مقصور على أربَعة أحرف، وهو من ذوات الواو. وإن كان قبل آخره ياء كتب بالألف، وإن كثرت حروفُه، نحو: خطايا ورَوايا؛ فإنّهم كرهوا الجمع بين ياءَيْن فكتبوه بالألف على اللّفظ. فإن وَصلتَ جميعَ ما يكتب بالياء بمضمَر كتبته بالألف، نحو: حُبْلاك ورَحَاك وما أشبه ذلك. وكل ما كان من المقصور على ثلاثة أحرف، وكان الحرف الأول منه أو الأوسط واواً، فالاختيار أن يُكتَبَ بالياء، نحو: الوَجَى والوَرَى والنّوى والشّوَى»[٧].

ثمّ يضع ابن ولّاد بعض القواعد لمعرفة أصل الألف في المقصور الثُّلاثيّ، وذلك أن يمتحنه «بتصريف الكلمة إلى الفعل أو التّثنية أو الجمع بالألف والتّاء أو التأنيث والاشتقاق؛ فإن كانت ألفه مبدلةً من واو كُتِبَتْ بالألف على اللّفظ، وإن كانت الفه مُبدَلَةً من ياء كتبت بالياء على جهة الاختيار، وإنْ شئتَ فاكتبه على اللّفظ...»[٨].

* * *

ولابن الأنباريّ كتاب في المقصور والمدود أسماه: «حلية العقود في الفرق بين المقصور والممدود» لم يُشِرْ فيه إلى قواعد كتابة المقصور والممدود كما فعل ابن وَلّاد، وهو ما أخذه عليه مُحَقّق الكتاب[٩]. ويعود ذلك إلى منهج ابن الأنباريّ في كتابة رسائل مُفْرَدَة في موضوعات محدّدة، وهو ما أشار إليه مُحقّق كتاب «حلية العقود»[١٠]؛ فكتابه

أشبه بِثَبَت ذكر فيه المقصور والممـدود دون الإشارة إلى هجاءِ كلٍّ منهما؛ لأنّ له رسائلَ أخرى تعـالج موضـوع الهجاء كرسـالتنا هذه، ورسـالة «الكـلام على عَصًى ومغزو» «والألف واللّام».

* * *

وإتماماً للفائدة لعلّ من المفيد أن أذكر هنـا بعض الضّوابط التي وضـعها ابن الدّهان في كتابه «باب الهجاء» لمعرفة أصل الألف. قال[11]:

«ويُعْلَمُ من أيّ شيءٍ هي منقلبـة بثمانية أشياء: أحـدُها: الماضي، والثّـاني: المضارع، والثّـالث: المصدر، والـرّابع: الصّفة، والخامس: التّثنيـة، والسّادس: الجمع، والسّـابع: الاشتقاق، والثّـامن: عدم الإمالـة ووجودها، نحو: عَصَـوْته ويَعْصُو وعَصَـوَ ومَعْصُوَ، وعَصَوان وَقَنوات، والتَّـوّ، وهو الفَرْد، والرَّدَى، الهلاك، والعـرب تُميله، وليس في قولهم: رَدِيَ الرَّجلُ، دليلٌ على الياء لقولهم رَضِيَ».

وقال في كتابه «الفُصول في العربيّة»[12]:

إذا كانت الألف في آخـر الاسم أو الفعل، وكان ثـلاثياً، فـانْظُرهُ إنْ كانـت منقلبةً عن الياء فاكتُبْهُ باليـاء، حَمْلاً على الأصل، ويجوز كَتْبُها بالألف حَمْلاً على اللّفظ. وإن كانت منقلبةً عن الـواو، فاكتُبْه بالألف ويظهـر ذلك بالتّثنية والجمع والاشتقاق واتّصـال تاء المخاطب والمتكلّم به.

وقـال: ما جُهلتْ اِلفُـه فاعتَبِرْهُ بـالإمالـة؛ فإن أُميل فـاكتُبْهُ بـالألف. وإن زادَ الاسم والفعل على ثلاثةٍ فاكتُبْهُ بالياء، وإن شئتَ بالألف، ولا تعتبِرَنّ انقِلابَه.

* * *

ولابن شيت القـرشيّ منظومة تبيّن قـواعد كتـابة الألف واليـاء في الأفعال والأسماء، أُثْبِتُها فيما يلي[13]:

وإذا أَرَدْتَ الفَرْقَ بين الياءِ والـ ... أَلِفِ التي للفعل فيما يُكْتَبُ
أَلْحِقْ بِها تاءَ الخطاب فإن تكُنْ ... من قبلها ياءً فتلك المذْهَبُ
وإذا أتت من قبلها واواً فبالـ ... ألف الكتابةُ وهو حُكْمٌ موجِبُ
وكذاك ما فيه المزيدُ بهمزةٍ ... تُعدِّيه أو من نفسهِ إذ يحسبُ
فتقول كم ذَنْبٍ غَدَوْتُ بِهِ وكم ... إثمٍ سَعَيْتُ له فأين المهربُ
وتقول كم أغْرَيْت ذا فتكٍ وكم ... أعرَيْتُه فأنا المسيءُ المذنبُ
واجعلْ لفعل الياءِ ياءً كلما ... ثَنَّيْتَه والواوَ واواً تُغْرَبُ
فتقول: كانا يَدْعُوَان فَيَنْتَخي ... لهما يُغْرِيان فيغضَبُ
وإذا اعتبرتَ اسماً كذاك فثنِّهِ ... فالأمر منه عند ذاك مُقَرَّبُ
فإذا رأيتَ الياءَ فيه فَخُطَّهُ ... بالياءِ والأخرى لواوٍ تُرْقَبُ
فانْسُبْ قفاً وعصاً إلى ألِفٍ كما ... قالوا: هما العَصَوان لما نَقَبوا
ولأن هذا من «قَفَوْتَ» ومثلما ... قالوا: عَصَوْت لمن بهذي يُضْرَبُ
وهُدَى مِثَالُ هَوَىً بياءٍ مثلما ... قالوا: هما الهُدَيَان، قولٌ محسبُ
وعَلَى قياسك كلُّ ما هو زائدٌ ... فوق الثُّلاثيِّ الذي هو أقْرَبُ
وإذا أتَتْ ياءان في اسمٍ آخراً ... فالخط بالألف المقدَّم أصْوَبُ
ومثاله: الدنيا، ومُحْيا مثله ... لكنهم في ياءِ يَحْيَى اغربوا

ب ـ وَصْفُ المخطوطَتَيْن:

لِعُمْدَةِ الأُدباء نسختان خَطِّيتان، أشار بروكلمان إلى إحداهما وهي مخطوطة ليدن رقم (١٧١)(١٤). والنُّسخة الأخرى ذكرها فؤاد السَّيِّد في «فهرس المخطوطات المصوَّرة»، وذكر أنَّها من محفوظات مكتبة أحمد الثَّالث باستانبول ورقمها ٢٧٢٩. ومنها نسخة مصوَّرة على ميكروفيلم في معهد المخطوطات العربية بجامعة الدول

العربية[١٥].

وقد حصلتُ على النُّسختَيْن من متكبة جامعة برنستون بالولايات المتّحدة الأمريكيّة، وهما ضمن مجموعة جـاريت التي صنّفها يهودا وأعدّها مـاخ. إحداهما في مجموع رقم ٤٢٢٣، وتبدأ من الورقة ١ب ـ ٣ب بمقاس 111X168 ملم، وهي مخطوطة ليدن التي أشـار إليهـا بـروكلمان، وخطّهـا نسخيّ واضح معجم. وقـد جعلتهـا الأصل لأنّها أقل سَقَطاً وأكمل من النّسخة الأخرى التي كُتِبت بخطّ تعليق وبهامشهـا حواشٍ من رسالة أخرى بعنوان «أظهر السّينـات»، وعليها تعليقـات وأبيات شعـريّة. وهـي نسخة أحمد الثّالث حَسْـبَ وصف فؤاد السّيّد. وهـذه النّسخة ضمن مجمـوع في مكتبة بـرنستون رقمه ٢٩٦٩، وتبـدأ من الـورقة ٦٠ب ـــ ٦١أ بمقاس 127X225 ملم، ويصعب حصر أسطرهـا لأنّها كتبت بطريقـة قُطْرِيّـة، وتخلو من الإعجـام في بعض الكلمات. أمّا الأولى فمعدّل أسطـرها في الصّفحة الواحـدة ٢٥ سطراً. وقد رمزت لـلأولى بنسخة الأصل أو الأصل، وللثّانية بحرف (ب).

* * *

جـ ـ مَنهج التّحقيق:

انحصر عملي في المخطوطة على ما يلي:

١ ـ تصحيحُ النّصّ وَضَبْطُهُ بالشكل.

٢ ـ وضعتُ الزّيادات التي أضفتُهـا بين مُعقّفين، وتمثّل ذلك في وضع عناوين جانبيّة لتـوضيح الموضـوع الـذي يتحـدّث فيـه المؤلف ليسهل الاستـدلال عليـه. كما استعملت المعقّفين للإشارة إلى ما أُخذ من النّسـخة «ب» وليس في نسخة الأصل.

٣ ـ قابلت بين ما ورد في الرسالة وفي الكتب الأخرى التي لها صلة بموضوع الهجاء، وَعلّقت ذلك في حواشي الرّسـالة.

٤ ـ إتماماً للفائدة عـرضت في المقدّمة لقواعد كتابـة الكلمات المنتهية بالألف أو الياء كما جـاءت عنـد ابن وَلّاد وابن الـدّهان، وأَثْبَتُّ منظـومـةً لابن شيت القـرشيّ في الموضوع نفسه.

٥ ـ أَثْبَتُّ في نهايةِ الرِّسالة فائدةً جليلة كتبها ناسخ النَّسخة «ب» في حاشيتها منقولةً من «شرح التُّحفَةِ الوَرديَّة».

واللّه المُوَفِّق

***

حواشي المُقدمة

١ ـ انظـر في ذلك: د. محي الدّين توفيـق، ابن الأنباريّ في كتابـه الإنصـاف، الموصل، ١٩٧٩، ص١٦؛ د. جميل علّـوش، ابن الأنبـاريّ وجهـوده في النّحـو، الـدّار العربيّة للكتاب، ليبيا وتونس، ص٦٤ ـ ٦٥.

٢ ـ حاجي خليفة، كشف الظّنـون عن أسامي الكتب والفنون، مكتبة المثنّى، بيروت، د. ت، ج ٢ ص١١٦٥.

٣ ـ إسماعيل باشا البغداديّ، هدية العارفين، استانبول، ١٩٥١م، ج ١ ص ٥٩٠.

٤ ـ كارل بـروكلمان، تاريخ الأدب العـربيّ، تعريب د. رمضـان عبد التّـواب، دار المعارف بمصر، ١٩٧٥م، ج ٥ ص١٧٢.

٥ ـ انظر حول ما كتب في موضوع الهجاء: ابن الدّهان، سعيد بن المبارك (٥٦٩هـ/ ١١٧٣م)، باب الهجـاء، تحقيق د. فائز فـارس، مؤسّسـة الرّسـالة، بيروت، ودار الأمل إربد، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، مقدّمة المحقّق ص٤٠م ـ ٤٦م.

٦ ـ ابن قتيبة، أبو محمّد عبد اللّه بن مسلم (٢٧٦هـ/ ٨٨٩م)، أدب الكاتب، تحقيق محمّد الدّاليّ، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط٢، ١٩٨٥م، ص٢١٣ ـ ٣٠٥.

٧ ـ انظر: ابن وَلّاد، أبو العبّاس أحمد بـن محمد (٣٣٢هـ/ ٩٤٤م)، كتاب المقصور والممدود، تحقيق بولس برونله، ليدن/ بريل، ١٩٠٠م، ص٢.

٨ ـ المصدر نفسه ص٦.

٩ ـ ابن الأنبـاريّ، كمال الدّين عبـد الرحمن بن محمّد (٥٧٧هـ/ ١١٨١م)، حلية العقـود في الفرق بين المقصـور والمـدود، تحقيق د. عطيّـة عـامر، المطبعـة الكاثوليكيّة، بيروت ١٩٦٦م، مقدّمة المحقق صفحة ض.

١٠ ـ المصدر نفسه، مقدّمة المحقق صفحة ص.

١١ ـ ابن الدّهان، باب الهجاء، ص٣٠.

١٢ ـ ابن الـدّهان، كتـاب الفصول في العربيّـة، تحقيق ناجية محمّـد عدس، رسـالة

ماجستير مقدّمة إلى قسم اللغة العربيّة وآدابها في الجامعة الأردنيّة، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، ص١٩٥؛ وقابل بما جاء في «أدب الكاتب»، لابن قتيبة ص٢٥٥ ـ ٢٦١.

١٣ـ ابن شيت القرشيّ، عبد الرّحيم بن علي (٦٢٥هـ/١٢٢٧م)، معالم الكتابة ومغانم الإصابة، تحقيق محمّد حسين شمس الدّين، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، ص١٨٠.

١٤ـ بروكلمان ٥/ ١٧٢؛ فؤاد السيّد، فهرس المخطوطات المصوّرة، دار الرّياض للطّباعة والنّشر، القاهرة، ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٢م، ص٣٦١.

١٥ـ فهرس المخطوطات المصوّرة، ص٢٨٢.

كتاب عمدة

الادبا في معرفة ما يكتب بالالف والياء تأليف الشيخ شرف الدين ابي محمد عبد الرحمن بن محمد بن ابي سعيد الانباري رضي الله عنه وعنا بمنه

استكتبه الفقير اسماعيل بن سفر حلاني

عفي عنه

٢ وبعده رسالة في التجويد

٣ وفيه منظومة في علم الحديث

٤ وفيه مثلثة قطرب

٥ قصيدة ابن دريد في معرفة المقصور والممدود

٦ وصايا افلاطون الحكيم

٧ شرح مثلثة قطرب بالشواهد

٨ درر الغواص جواهر البحور

٩ نزهة الجلاس في علم الجناس

١٠ مقصورة ابن دريد

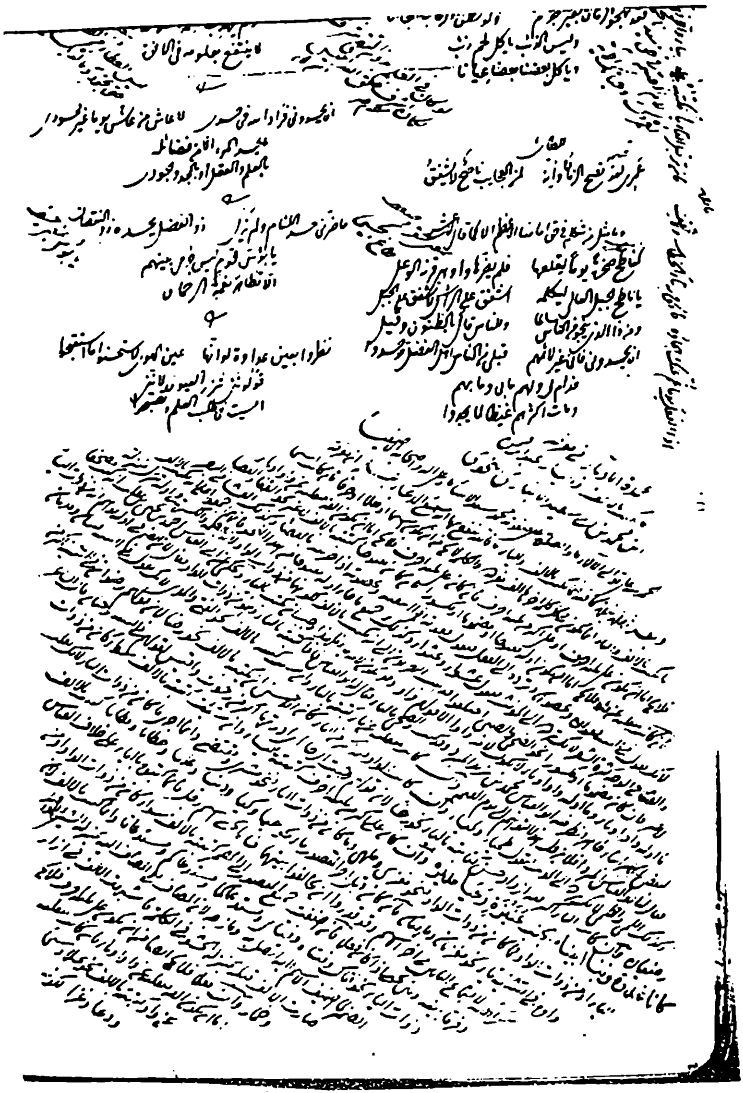
١١ شرح اداب البحث للعصام

١٢ وصايا النبي صلى الله عليه وسلم لابن عمه علي كرم الله وجهه

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم اللهم عونا وتوفيقا
قال رحمه الله تعالى الحمد لله على توالي الالاء والصلاة والسلام
على صفوته محمد سيد الانبياء وعلى اله واصحابه الاصفيا وبعد
فهذه نبذة كافية في معرفة ما يكتب بالالف والياء فالله تعالى ينفع
بها انه سميع الدعا اعلم ان معرفة ما يكتب بالالف والياء
انما يكون في اخر كلمة في اخرها الف مفردة والكلمة لا تخلو من ان
تكون اسما او فعلا او حرفا فان كانت اسما فلا تخلو اما ان تكون على
ثلاثة احرف او على اكثر من ثلاثة احرف فان كانت على ثلاثة
احرف فلا يخلو اما ان تكون الالف منقلبة عن واو او ياء فان كانت
منقلبة عن واو فلا يخلو اما ان يكون اوله مفتوحا او مضموما او مكسورا
فان كان مفتوحا كتبته بالالف لا غير نحو القفا والعصا لانك
تقول في التثنية قفوان وعصوان وترده الى الفعل فتقول
قفوته اذا اتبعته وعصوته اذا ضربته بالعصا وكذلك العشا في
البصر والعشا في الوجه كثرة الشعر لانك ترده الى المونث فتقول عشوا
وعشوا وكذلك جميع ما جا اوله مفتوحا من هذا النحو فانهم اجمعوا على انه يكتب
بالالف لا غير وان كان مضموما او مكسورا نحو الضحى والصبى اختلفوا
فذهب البصريون الى انه يكتب بالالف لكونهما من ذوات الواو لانهما من الضحوة
والصبوة وذهب الكوفيون الى انه يكتب بالياء وان كان من ذوات الواو
لانه بالضمة والكسرة في اوله تنزل منزلة ما اوله واو او ياء اوله واوا وياء
لا تكون لامه واوا الا نزرا وقد تكون لامه ياء فلهذا اوجب ان يكتب
بالياء ويحكى عن ابي العباس احمد بن يحيى ثعلب انه كتب مصحفا
لبعض الاكابر ابنا طاهر فنظر فيه ابو العباس محمد بن يزيد المبرد والضحى
بالياء فقال له ابو العباس المبرد لماذا كتبته بالياء وهو من ذوات الواو
فقال لان الضم في اوله يوهم انه من ذوات الياء فقال له المبرد افلا
يزول هذا التوهم الى يوم القيمة وان كانت منقلبة عن ياء كتبته بالياء

وان



الصفحة الأولى من النسخة ب



الصفحة الثانية من نسخة الاصل

بسم الله الرحمن الرحيم
اللّهُمّ عَوْناً وتوفيقاً

[قال رحمه اللّه تعالى][١]:

الحمد لِلّه على تـوالي الآلاءِ، والصّلاة والسّلامُ[٢] على صَفوته محمّـد، سيّد الأنبياء، وعلى آله وأصحابه الأصفياء، وبعد،

فهذه نبـذة كافية في معـرفة[٣] ما يُكتَبُ بـالألف والياء، فاللّـه تعالى[٤] ينفع بها، إنّه سميع الدّعاء.

اعلم أنّ معرفة ما يُكتَب بالألف والياء إنّما يكون في كلّ[٥] كلمة في آخرها ألف مفردة، والكلمة لا تخلو من أن تكون اسماً أو فعلاً أو حرفاً.

[كتابة الألف والياء في الأسماء]:

فإن كانت اسماً فلا تخلو إمّا أن تكون على ثلاثة أحرف أو على أكثر من ثلاثة أحرف.

فإن كانت[٦] على ثلاثة أحرف، فلا يخلـو إمّا أن تكون ألفه[٧] منقلبةً عن واو أو ياء؛ فإن كانت منقلبةً عن واو، فلا يخلو إمّا أن يكون أوّله مفتوحاً أو مضموماً أو مكسوراً.

---

(١) ما بين المعقّفين ساقط من ب. والمقصود بالرّحمة هو المؤلف.

(٢) ساقطة من ب.

(٣) في ب «فيما» بدلاً من «في معرفة ما».

(٤) لفظة «تعالى» ساقطة من ب.

(٥) في نسخة الأصل: «آخر» وهو خطأ.

(٦) في ب «كان»، والضمير يعود على الكلمة.

(٧) في نسخة الأصل «ألف» وهو خطأ.

[المفتوح الأول]:

فإن كان مفتوحاً كَتَبْتَهُ بالألف لا غير نحو: القَفا والعَصَا[^٨]؛ لأنك تقول في التَّثنية: قفوان وعَصَوان. وتردّه إلى الفِعل فتقول: قَفَوْتُه: إذا اتّبعته، وعَصَوْتُه: إذا ضَرَبْتَه بالعَصا.

وكذلك: العَشَا[^٩] في البَصَر، والعَثَا[^١٠] في الوَجه، كثرة الشّعر؛ لأنّك تردّه إلى المؤنّث فتقول: عَشْواء وعَثْواء، وكذلك جميع ما جاء أوّله مفتوحاً من هذا النّحو، فإنهم أجمعوا على أنّه يُكتَبُ بالألف لا غير.

[ما ضُمَّ أوّلُه أو كُسِرَ]:

وإذا كان مضموماً أو مكسوراً نحو: الضُّحى والصِّبى، اختلفوا؛ فذهب البصريّون إلى أنّه يُكْتَبُ بالألف لكونه[^١١] من ذواتِ الواو؛ لأنّها[^١٢] من الضَّحْوة والصِّبْوَة. [وذهب الكوفيّون[^١٣] إلى أنّه يكتب بالياء، وإن كان مِنْ ذوات الواو][^١٤]؛ لأنّه بالضَّمّة والكسرة في أوّله تَنَزّلَ منزلةَ ما أوّلُه واو أو ياء، [وما][^١٥] أوّله واو أو ياء لا تكون لامُه واواً إلاّ قولهم: واو[^١٦]، وقد تكون لامه ياءً، فلهذا وَجَبَ أن يُكْتَبَ بالياء.

---

(٨) انظر حول كتابة قفا وعَصَا: ابن قتيبة، أدب الكاتب، ص٢٥٦ و٢٧٦؛ وقابل بـ: محمّد بن يحيى الصّولي (٣٣٦هـ/ ٩٤٧م)، أدب الكتّاب، تحقيق محمّد بهجة الأثريّ، دار الكتب العلميّة، بيروت، د. ت. ص٢٥٤؛ وجمال الدّين بن منظور (٧١١هـ/ ١٣١١م)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، مادّة قَفَا وعَصَا.

(٩) في نسخة الأصل غشا بالغين وهو تصحيف. والعشا: سوء البصر باللّيل والنّهار، وقيل: هو سوء البصر من غير عمى (لسان العرب، «عشا»).

(١٠) العثا: لون إلى السّواد مع كثرة شَعر (اللسان مادّة عثا)؛ وانظر: أدب الكاتب، ص٢٥٩.

(١١) في النسختين: لكونها، والسّياق يقتضي ما أُثبِت؛ لأنّ الضّمير يعود إلى الاسم.

(١٢) الضّمير هنا يعود إلى الضّحى والصّبى.

(١٣) قال ابن الدّهان: «والكوفيّ يكتب الألف ياءً إذا انكسرت فاء الكلمة أو انضمّت نحو: حِمَى وضُحَى»، باب الهجاء، ص٢٩.

(١٤) ما بين المعقّفين ساقط من ب.

(١٥) ما بين المعقّفين من ب.

(١٦) واو: حرف هجاء. وقد ناقشها مفصّلاً ابن منظور في «لسان العرب» مادّة واو في نهاية المعجم، جـ١٥، ص٤٨٥ فما بعدها، واورد عبارة ابن جنّي: «ألا ترى أنّه ليس في الكلام حرفٌ فاؤه واو ولامه واو إلاّ قولنا واو»؟.

وَيُحْكى عن أبي العبّاس أحمد بن يحيى ثعلب أنّه كتبَ مُصْحَفاً لبعضِ أكابرِ أبناءِ طاهر[17]، فنظر فيه أبو العبّاس محمّد بن يزيد المبرّد، [وقد كَتَبَ][18] «والضُحى» بالياء. فقال له أبو العبّاس المبرّد: لماذا كتبتَه بالياء وهو من ذواتِ الواو؟ فقال: لأنّ الضّمَ في أوّله يُوهم أنّه من ذوات الياء. فقال له المبرّد: أفلا يزول هذا التّوهّم إلى يومِ القيامة؟

[الألف المنقلبَة عن ياء]:

وإنْ كانت منقلبةً عن ياء كتبتَهُ[19] بالياء، وإن شئت كتبتَهُ بالألف. نحو: الفَتى والمدى[20]؛ لأنّك تقول في التّثنية: فَتَيان وَمَدَيان[21]. وكذلك اللّمى والظّمى[22]؛ لأنّك تردّه إلى المؤنث فتقول: ظَمْياء وَلمياء.

وإن كانت الواو فيه أكثر من الياء، كان الأحسنُ أن تكتبه بالألف نحو: رِضا[23]؛

---

(١٧) طاهر بن الحسين، من أكبر أعيان المأمون، وهو الذي قتل الأمين، وأسّس الدّولة الطّاهرية في خراسان. (انظر ترجمته في: ابن خلّكان، شمس الدّين أحمد بن محمّد بن أبي بكر (٦٨١هـ/ ١٢٨٢)، وفيات الأعيان، تحقيق د. إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت، ١٩٦٩م، جـ٢ ص٥١٧ فما بعدها؛ الخطيب البغداديّ (٤٦٣هـ/ ١٠٤٤م)، تاريخ بغداد. دار الكتاب العربيّ، بيروت، د. ت. جـ ٩ ص٣٥٢. وعن الدّولة الطّاهريّة:خاشع المعاضيديّ ورشيد الجميليّ، تاريخ الدّويلات العربية والإسلاميّة في المشرق والمغرب، جامعة بغداد، ١٩٧٩/ ١٩٨٠م، ط١، ص١١ ـ ١٥).

(١٨) ما بين المعقّفين من ب.

(١٩) في نسخة الأصل «كتبه» وما أُثبت من ب وهو الصّواب.

(٢٠) في نسخة الأصل بالألف: فتا ومَدَا.

(٢١) قابل بـ: أدب الكاتب، ص٢٧٦؛ الفرّاء، أبو زكريا يحيى بن زياد (٢٠٧هـ/ ٨٢٢م)، المقصور والممدود، تحقيق ماجد الذّهبي، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط١، ١٩٨٣م، ص٥٦؛ ابن الدّهان، كتاب الفصول في العربيّة، ص١٧ و٦١.

(٢٢) الظّمى: قلّة دم اللّثة ولحمها، وهو يعتري الحُبْش، واللّمى: سُمرة الشّفتين واللّثات (لسان العرب ظمى ولمى)، وحول كتابة الظّمى انظر: أدب الكاتب ص٢٥٩.

(٢٣) انظر: لسان العرب مادّة رضي حيث قال في تثنية رضى وحِمى: «والوجه حِمَيان ورِضَيان؛ فمن العرب من يقولهما بالياء على الأصل والواو أكثر»؛ وقابل ب المقصور والممدود للفرّاء، ص٥٦؛ وأدب الكاتب، ص٢٥٨.

لأنّك تقول في التّثْنية: رِضَـوَان أكثر من قولهم: رِضَيان. وإن كانت اليـاء فيه أكثر ازداد فيه حُسْنُ كتـابته باليَـاء نحو: رَحَى[٢٤]؛ لأنّ قولهم: رَحَيْتُ الرَّحـا، أي أدَرْتُها، أكثر مِن رَحَوْتُ وأقْيَس؛ لقولهم في التّثنية: رَحَيان، قال الشاعر[٢٥]:

كَأنّــــا غُـــدوَةً وبنـي ابينـــا بِجَنْبِ عُنَيْـزَةٍ[٢٦]، رَحَيـا مُـديـرِ

[ما جاء على أكثر من ثلاثة أحرف]:

وإن كان[٢٧] على أكثر من ثلاثة أحرف كتبتَهُ بـالياء، وإن شئت كتبتَهُ بالألف، سواء كان من ذوات الـواو أو من ذوات الياء[٢٨]. فما كان مـن ذوات الواو فنحـو: مَغزى[٢٩] وملهًى. ومـا كان من ذوات اليـاء فنحـو: مُشتَّرى ومقتَضـى. وإنّما اجـريَ ما كـان من ذوات الواو في هـذا النحو مجرى ما كـان من ذوات الياء؛ لأنك تقلبُ واوه في التّثنيـة ياءً، نحو: مَغْزَيان وملهَيَان[٣٠].

[المقصور قبل آخره ياء]:

فإن كان قبل آخر المقصور ياء، نحو: حَيَ ومُـحَـيًا[٣١] ودُنيا وعُلْيا وخطايا ومطايا، كتبتَـه بالألف كـراهية اجتماع يـاءَيْن في آخـر الاسم. وقد قَـدِروا على [٣٢] أن يخالفوا

(٢٤) انظر: لسان العرب، مادّة رَحى؛ وأدب الكاتب ص٢٥٧.

(٢٥) الشّاعر هو مهلهل بن ربيعة التّغلبيّ. وانظر البيتَ في: الأصمعيّات، تحقيق أحمد شاكر وعبد السّلام هـارون، دار المعـارف بمصر، ط٤، د. ت، ص١٥٥، وفيهـا: «بجـوف» بـدلاً من «بجنب»؛ أبـو عليّ القاليّ، إسماعيل بـن القاسم (٢٥٦هــ/ ٩٦٦م)، كتـاب الأمالي، مطبعـة السّعادة بمصر، ط ٣، ١٩٥٤م، جـ٢ ص١٣٠؛ أدب الكاتب، ص٢٥٧.

(٢٦) في نسخة الأصل «عنبرة» وهو تصحيف، وما أثبت من ب ومن الأصمعيّات وغيرها ممّا أشير إليه في الحاشية السّابقة.

(٢٧) ما يزال الحديث عن كتابة الألف في الاسم.

(٢٨) قابل ب: أدب الكاتب ص٢٥٨.

(٢٩) في نسخة الأصل: معزى وهو تصحيف.

(٣٠) قابل ب: أدب الكاتب ص٢٥٨.

(٣١) في ب: كيًا وهـو تحريف؛ قابـل ب: أدب الكاتب، ص٢٥٨؛ وأدب الكتـاب للصُّوليّ، ص٢٥٤؛ والمقصور والممدود للفراء، ص٢٢.

(٣٢) ساقطة من ب.

بينهما. فأمّا يَحْيى، اسم رجل، فإنّهم[٣٣] كتبوه [بالياء][٣٤] على خلاف القياس، وفرّقوا بينه وبين يَحْيَا[٣٥] إذا كان فعلاً.

[إضافة جمع المقصور إلى المُضْمَر]:

فإن أضَفْتَ جمعَ المقصور إلى المضمَر كتبتَه بالألف، سواء كان من ذوات الواو أو من ذوات الياء، نحو: فتاكَ وَفتاهُ، وفتايَ، ومُستدعاكم ومستدعانا. وإنّما كُتبت بالألف لأنّ الضّمير، لمّا أُضيف الاسم إليه، اتّصل به ومازجَه؛ لأنّ المضافَ مع المضافِ إليه بمنزلة الشّيءِ الواحد، وصارت الألف قبله بمنزلةِ الحَشْو في الكلمة، فأشبَهتِ الألف في: إزار وخِمار.

***

[كتابة الألف والياء في الأفعال]:

وإن كان[٣٦] فعلاً، فلا يخلو أيضاً من أن يكون على ثلاثة أحرف [أو أكثر من ثلاثة أحرف، فإن كان على ثلاثة أحرف][٣٧]، فلا يخلو إمّا أن تكون ألفه منقلبةً عن واو أو ياء.

[الألف المنقلبةُ عن واو في الثُّلاثي]:

فإن كانت منقلبةً عن واو كتبتَه بالألف، نحو: عَلا[٣٨] وسَمَا ودَعا وغزا[٣٩]، لكونه من ذوات الواو؛ لأنك تردّه إلى الفعل فتقول: عَلَوْتُ وسَمَوْتُ ودَعَوْتُ وغَزَوْتُ.

---

(٣٣) في نسخة الأصل: فإنهما، وفي ب فإنما، وكلاهما خطأ.

(٣٤) ما بين المعقّفين ساقط من ب.

(٣٥) كتبت في النسختين بالياء المهملة كما تكتب في الاسم، وحقّها أن تكتب بالألف كما نصّ على ذلك المؤلف لأنها فعل.

(٣٦) ساقطة من ب.

(٣٧) ما بين المعقّفين ساقط من ب ممّا أحدث اضطراباً في السيّاق.

(٣٨) ساقطة من نسخة الأصل.

(٣٩) في الأصل بياء وهو خطأ؛ قابل ب: ابن دُرَستويه (٣٤٧هـ/ ٩٥٨م)، كتاب الكُتّاب، تحقيق د. إبراهيم السّامرائي وعبد الحسين الفتليّ، دار الكتب الثّقافية، الكويت، ط١، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م، ص٤١؛ أدب الكاتب لابن قتيبة، ص٢٥٥، أدب الكتّاب للصّوليّ، ص٢٥٢.

[الألف المنقلبةُ عن ياء في الثُّلاثي]:

وإن كـانت منقلبـةً عن يـاء كتبتَـه بـاليـاء، وإن شئتَ كتبتَـه بـالألف، نحـو: رَمَى وسَعَى[٤٠] وقَضَى ومَضَى، لكـونه من ذوات اليـاء؛ لأنّك تردّه إلى الفعل فتقـول: رَمَيْتُ وسَعَيْتُ وقَضَيتُ ومَضَيْتُ[٤١].

[ما جاء على أكثر من ثلاثةِ أحرف]:

وإن كان على أكثر من ثلاثة أحرف كتبتَه بالياء، وإن شئتَ كتبتَه بالألف، سواء كان من ذوات الـواو أو الياء. فما كـان من ذَوَات الواو فنحـو: ادّعى والتّهى[٤٢]؛ لأنّهما من: دَعَوْتُ وَلَـهَوْتُ.

وما كانَ من ذَواتِ الياءِ فنحو: اشترى واسترعى؛ لأنّهما مِن:شَرَيْتُ وَرَعَيْتُ.

وإنّما أُجريَ مـا كانَ مِن ذواتِ الواو مَجرى ما كـانَ من ذواتِ الياء؛ لأنّك تقلبُ واوَه إذا رَدَدْته إلى الفعل فتقول: ادّعَيْتُ والتّهَيْتُ[٤٣].

فإن كان قبل آخره ياء، نحو: يَعْيا[٤٤] ويَحْيَا كتبتَه بالألف كراهيةً لاجتماع ياءَيْن في آخـره. فإن كان آخـره همزة، كتبتَه بـالألف نحو:شَـأْي وفَـأْي[٤٥]، وإن شئت كتبته بـالياء، وإن كـان من ذوات الـواو؛ لأنهما مِن: شَأَوْتُ[٤٦] الـرّجلَ: اي سبقتُـه، وفَأَوْتُ رأسه: أي شَقَقْتُه، كراهية لاجتماع ألِفَيْن.

---

(٤٠) ساقطة من نسخة الأصل. وقد كتبت هذه الأفعال في هذه النسخة بالألف وهو خطأ.

(٤١) ساقطـة من نسخة الأصـل؛ وقابل ب: أدب الكتّـاب للصّولي، ص٢٥٢؛ وكتاب الكتـاب لابن درستويه ص٤٢.

(٤٢) في نسخة الأصل: الهى.

(٤٣) في نسخة الأصل, ألْهَيْتُ.

(٤٤) في نسخة الأصل: يعني، وهو تحريف؛ قابل ب: أدب الكاتب لابن قتيبة، ص٢٥٩.

(٤٥) في نسخة الأصل: شاء وفاء وهو تحريف، رسمها حسب ما ذكره المؤلف هكذا: شَآ وفَآ.

(٤٦) في لسان العـرب (مادّة شـاي): شـاوتُ الرّجلَ وشـايتُـه. ومثلها: فَاوتُه وفايتـه (مادّة فـاي)؛ قابل ب: أدب الكُتّاب للصّولي، ص٢٥٤؛ وأدب الكاتب لابن قتيبة، ص٢٥٩.

[اتّصال ضمير النَّصْب بالفِعل]:

فإن اتّصل به(٤٧) ضمير المنصوب كتبتَه بالألف لا غير، سواء كانَ من ذَوات الواو أو من ذوات الياء، نحو: سقاكَ واستدعاني واستهواه(٤٨) وما أشبه ذلك؛ لِمَا بَيّناهُ في الاسم عند إضافته إلى المضمَر(٤٩) من أنّه لمّا اتّصل به الضّمير صارت الألف قبله بمنزلةِ الحشْو في الكلمة، فأشبَهَتْ ألفَ(٥٠) إزار وخِمار؛ لأنّ حكمَ الفِعلِ في هذا حكمُ الاسم. وقد كا ن(٥١) يمكن أن تقتنعَ(٥٢) بتفصيل الحكم في الاسم عن تفصيله في الفعل. [ولكنّا آثرنا تفصيله في الفعل](٥٣) كما فصّلناهُ في الاسم؛ لأنّه أقرب إلى الإبانةِ والفهمِ وتأكيدِ المعنى في النّفس.

* * *

[الألفُ والياء في الحروف]:

وإن كانت(٥٤) حرفاً فحكمُ القياس أن تُكتبَ بالألف، نحو لا وإلاّ وكلاّ؛ لأنّ الألف إنّما تُكتَبُ بالياء إذا كانت منقلبةً عن ياء، أو في حُكْمِ المنقلبةِ عن ياء. وألفُ الحرفِ لا تكونُ منقلبةً البتّة، ولهذا لا تدخلها الإمالة.

وقد شَذّت أحرفٌ معدودة عن القياس فكُتِبَتْ بالياء، وهي: بلَى وحتّى وإلى وعلى. وقد حاولوا لها وُجوهاً في كتابتها بالياء.

---

(٤٧) ساقطة من نسخة الأصل.

(٤٨) في الأصل: «استواه» وهو تحريف.

(٤٩) في ب «الضمير».

(٥٠) في ب «الألف».

(٥١) ساقطة من نسخة الأصل.

(٥٢) في الأصل «يقتنع» وهو تصحيف.

(٥٣) ما بين المعقّفين ساقط من ب.

(٥٤) الضّمير يعود إلى الكلمة.

[فامّـا بَـلى][٥٥] [فكُتِبَتْ بـالياء؛ لأنّها يـدخلها الإمـالة لغنـاها غنـاءَ الجملة. وأمّـا حتّى][٥٦] فإنّما كُتِبَتْ باليـاء لأنّها قد تدخلها الإمـالة، وقد قرأ به بعـض القُرّاء السَّبعة، ولأنّ حروفهـا كثرت وَوَقعت ألفهـا رابعة فشُبِّهت بالاسـم والفِعل، وأمّا على وإلى فإنّما كُتبتا بالياء لأنّ أَلِفَهما تُقْلَبُ ياء مع المضمر نحو: عليك وإليك.

وما عدا ما شذّ من الأحـرف المعدودة فَتُكْتَبُ بالألف على ما بَيّنا[٥٧]. وكذلك حكمُ ما أشبهَ الحروفَ من الأسماءِ نحو: إذا وذا. وقد شَذّت أيضاً أسماء معدودة وهي: أنّى[٥٨] ومتى ولـدى. فامّا أنّى ومتى فإنّما كُتِبَتـا باليـاء لأن الإمالـة تدخلهما. وأمّا لـدى فإنّما كتبت بالياء لأنّ ألفَها تُقْلَبُ ياءً مع المضمر نحو: لديك، كما بيّنا في إليك وعليك.

[كتابة الألف والياء في الكلمات المُلْبِسَة]:

وإنْ أُلبِسَ عليك كلمة ولم تعلم أمِنْ ذوات الواو [هي][٥٩] أم من ذوات الياء، فاكتُبها بالألف؛ لأنّ كتابةَ ذوات اليـاء بالألف سائغ[٦٠] حَسَن، وكتابة ذوات الواو بالياء مُمتنع

---

(٥٥) مـا بين المعقّفين ساقط من نسخـة الأصل. و قـد جاء قبلهـا عبـارة متقدّمـة على موضعهـا فأحدثت اضطراباً في السّياق. كما وقع اضطراب في النّسخة ب. وما أثبت بعد «فامّا بلى» إنما هو إعـادة ترتيب للمادّة لتكون متّسقـة. وحول زيادة الألف في بلى قـال مكّي بن أبي طالب: «ومن أجل زيادة الألف جازت فيها الإمالة، ومن أجل جـواز الإمالة فيها جاز أن تكتب بالياء. وذكـر بعض القـرّاء عن الفـرّاء وغيره من الكـوفيين أن «الألف في بلى» ألف تأنيث... ولـذلك جازت إمالتها وكتبت باليـاء «مكّي بن أبي طالب (٤٣٧هـ/ ١٠٤٥م)، شرح كلاّ وبلى ونعم، تحقيق أحمد حسن فـرحـات، دار المأمـون للتّراث، دمشق، ط١، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م، ص ٧٩، وقابل ب: أدب الكاتب لابن قتيبة، ص٢٦١.

(٥٦) ما بين المعقّفين ساقط من ب.

(٥٧) في ب «قرّرنا».

(٥٨) في نسخة الأصل: «أنا» وهو خطأ.

(٥٩) ما بين المعقّفين من ب.

(٦٠) في نسخة الأصل شائع.

[غير سائغ][(٦١)]، [و][(٦٢)] لأنّ كتابةَ الألفِ في اللّفظ ألفاً في الخطّ هو الأصل، وكتابتَها ياءً هو الفـرع، والأصلُ هو التّمسّكُ بـالأصل حتّى يَدُلَّ الـدّليلُ على نقلِ الأصل عن الأصل، ولم يوجد دليلُ النّقلِ عن الأصل، فبقينا على حكم الأصل.

ولهذا لو التبَس عليك اسمٌ ولم تعلم هل هـو مُنصرفٌ أو غيرُ منصرف لوجبَ عليك أن تَصْرِفَه؛ لأنّ [الصّرف في][(٦٣)] الاسم هـو الأصل، وعدم الصّرف هـو الفرع[(٦٤)]، وكذلك حكمُ كلّ فرعٍ التبَس بأصل أن يُـحْـمَلَ على هذا الأصل.

واللهُ أعلَمُ بالصّوابِ

* * *

(٦١) ما بين المعقّفين ساقط من نسخة الأصل.

(٦٢) الواو من ب، والسّياق يقتضي وجودها.

(٦٣) ما بين المعقّفين ساقط من نسخة الأصل.

(٦٤) في نسخة الأصل: «الصّرف» وهو خطأ. وقد جاء بعـد هذه الكلمة عبارةٌ مُلبسة في النّسختين فحذفـت لأنّها مكرّرة وفي غير موضعهـا، وهي: «والتّمسّك بالأصـل هو الأصل حتّى يـوجد دليل النّقْل عن الأصل ولم يوجد فوجب التّمسّك بالأصل».

جاء في حاشية النُّسخة «ب» ما يلي:

فائدة جليلة مناسبة:

فرَّقَ علماءُ الـرّسم بين الواو في قولك: «زيـدٌ يدعو» وبينهما في قـولك: «القومُ [لم]* يَدْعُوا»، فـزادوا ألفاً بعد واو الجماعة وجرّدوا الأصليّة عن الألف قصـداً للتّفرقة بينهما. وذكروا ضابطـاً لما يُصَوَّر من الألفاتِ المتطرّفـةِ ألِفاً وما يُصوَّر يـاءً؛ وهو أن الألف، إن تجاوزت ثلاثة أحـرف، أو كانت منقلبة عن ياء صُوِّرت يـاءً. مثال النّوع الأوّل: اشترى واصطفى، والنّوع الثّاني: رمى وهدى والفتى والهدى. وإن كـانت ثالثة منقلبة عن واو صُوِّرت ألفاً نحـو: دعا وعفا والعَصَا والقَفَا. وإذا أشكل أمـرُ الفعل، صِلْهُ بتاءِ المتكلّم أو المخاطب، فما ظهر فهو أصله؛ ألا ترى أنّك تقولُ في رمى وهَدى: رَمَيْتُ وَهَدَيْتُ، وفي عَفا ودعا: دَعَـوْتُ وَعَفَوْتُ؟ وإذا أشكل أمر الاسم انظـر إلى التّثنية، فما ظهر فهـو أصلُه؛ ألا ترى أنك تقولُ في الفتى والهدى: الفَتَيان والهُدَيَان وفي العَصَا والقَفَا: عَصَوَان وقَفَوَان؟

نُقِلَ مِن «شرح التُّحفَة الوَرْدِيّة».

---

* ما بين المعقّفين زيادة يقتضيها السّياق.

مصادر التحقيق ومراجعه

١ ـ أدب الكاتب، ابن قتيبة ، أبو محمد عبد الله بن مسلم (٢٧٦هـ/ ٨٨٩م)، تحقيق محمّد الدّاليّ، مؤسسة الرّسالة، بيروت، ط٢، ١٩٨٥م.

٢ ـ أدب الكتّاب، الصّولي، محمّد بن يحيى (٣٣٦هـ/٩٤٧م)، تحقيق محمد بهجة الأثريّ، دار الكتب العلميّة، بيروت، د. ت.

٣ ـ الأصمعيّات، الأصمعيّ، عبد الملك بن قريب (٢١٦هـ/ ٨٣١م)، تحقيق أحمد شاكر وعبد السّلام هارون، دار المعارف بمصر، ط٤، د. ت.

٤ ـ الأماليّ، القاليّ، أبو عليّ إسماعيل بن القاسم (٣٥٦هـ/ ٩٦٦م)، مطبعة السّعادة بمصر، ط٣، ١٩٥٤م.

٥ ـ ابن الأنباريّ في كتابه الإنصاف، محي الدّين توفيق، الموصل، ١٩٧٩م.

٦ ـ ابن الأنباريّ وجهوده في النحو، د. جميل علّوش، الدار العربيّة للكتاب، ليبيا وتونس، ١٩٨١م.

٧ ـ باب الهجاء، ابن الدّهان، سعيد بن المبارك (٥٦٩هـ/ ١١٧٣م)، تحقيق د. فائز فارس، مؤسّسة الرّسالة، بيروت ودار الأمل، إربد، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٨ ـ تاريخ الأدب العربيّ، كارل بروكلمان، تعريب د. رمضان عبد التّواب، دار المعارف بمصر، ١٩٧٥م.

٩ ـ تاريخ بغداد، الخطيب البغداديّ (٤٦٣هـ/ ١٠٤٤م)، دار الكتاب العربيّ، بيروت، د. ت.

١٠ ـ تاريخ الدّويلات العربيّة والإسلامية في المشرق والمغرب، خاشع المعاضيديّ ورشيد الجميليّ، جامعة بغداد، ط١، ١٩٧٩/ ١٩٨٠م.

١١ ـ حلية العقود في الفرق بين المقصور والممدود، ابن الأنباريّ، كمال الدّين عبد الرحمن بن محمد (٥٧٧هـ/ ١١٨١م)، تحقيق د. عطية عامر، المطبعة الكاثوليكيّة، بيروت، ١٩٦٦م.

١٢ ـ شرح كلاّ وبلى ونعم، مكّي بن أبي طالب (٤٣٧هـ/ ١٠٤٥م)، تحقيق أحمد

حسين فرحات، دار المأمون للتّراث، دمشق، ط١، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م.

١٣ـ فهرس المخطوطات المصوّرة، فؤاد السيّد، دار الرّياض للطباعة والنشر، القاهرة، ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٢م.

١٤ـ كتاب الفصول في العربيّة، ابن الدّهان، تحقيق ناجية محمد عدس، رسالة ماجستير مقدّمة إلى قسم اللّغة العربية وآدابها في الجامعة الأردنية ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

١٥ـ كتاب الكُتاب، ابن درستويه (٤٣٧هـ/ ٩٥٨م) ، تحقيق د. إبراهيم السّامرائي وعبد الحسين الفتليّ، دار الكتب الثّقافيّة، الكويت، ط١، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.

١٦ـ كشف الظنون، حاجي خليفة، مكتبة المثنّى، بيروت، د. ت.

١٧ـ لسان العرب، ابن منظور، جمال الدّين (٧١١هـ/ ١٣١١م)، دار صادر، بيروت.

١٨ـ معالم الكتابة ومغانم الإصابة، ابن شيت القرشيّ، عبد الرّحيم بن عليّ (٦٢٥هـ/ ١٢٢٧م)، تحقيق محمّد شمس الدين، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

١٩ـ المقصور والممدود، الفرّاء، أبو زكريّا يحيى بن زياد (٢٠٧هـ/ ٨٢٢م)، تحقيق ماجد الذّهبي، مؤسسة الرّسالة، بيروت، ط١، ١٩٨٣م.

٢٠ـ المقصور والمدود، ابن ولّاد، أبو العبّاس أحمد بن محمد (٣٣٢هـ/ ٩٤٤م)، تحقيق بولس برونله، ليدن، بريل، ١٩٠٠م.

٢١ـ هديّة العارفين، البغدادي، إسماعيل باشا، استانبول، ١٩٥١م.

٢٢ـ وفيات الأعيان، ابن خلّكان، شمس الدّين أحمد بن محمّد بن أبي بكر (٦٨١هـ/ ١٢٨٢م)، تحقيق د. إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت، ١٩٦٩م.

أبو نواس والخليع
(التشويق والصياغة والشكل)

الدكتور عبد الحميد حمام

جامعة اليرموك

استهلال:

«قال الحسين بن الضحاك الخليع: أنشدت أبا نواس قولي:

وشـاطري اللسـان مختلق التكـريه شـابَ المُجونَ بالنُّـسكِ

إلى أن بلغت إلى قولي:

كـانما نُصْبَ كـاسِـــه قَمَـــرٌ   يَكْـــرَعُ في بعـضِ أَنْجُمِ الفَلَـكِ

فنفر نفرة منكرة، فقلت: مالك أفزعتني؟!! قال: هذا معنى مليح وأنا أحقّ به، وسترى لمن يروى، ثم أنشدني بعد أيام:

إذا عبَّ فيهـا شـاربُ القـومِ خِلْتَـهُ   يُقبِّلُ في داجٍ مـن الليلِ كَـوْكَبـا

فقلت: هـذه مصـالتـة يـا أبـا عليّ، فقـال: أتظن أنـه يُـروى لك معنى مليح وأنـا في الحياة؟!!» (ابن رشيق، العمدة، ج٢، ص١٨١ ـ ١٨٢).

ويزيد الأصفهاني في الرواية فيقول:

«أتظن أنه يروى لك في الخمر معنى جيد وأنا حي» (الأغاني، ج٧، ص١٥٢).

ويأتي بيت الخليع في رواية ابن مهرويه لإبراهيم بن المدبر كالتالي:

كانما نُصبَ كـاسـهِ قمـرٌ   حـاسِـدُهُ بعـد انجمِ الفَلَكِ

(الأغاني، ج٧، ص١٥٣)

ويضيف ابن رشيق في عرضه الحادثة السابقة فيقول:

«وأنت تـرى سيرورة بيت أبي نواس كيف نُسي معهـا بيت الخليع، على أن لـه فضل

السبق، وفيه زيادة ذكر القمر، وقد أربى ابن الرومي عليهما جميعاً بقوله:

ابصرتُـــــــهُ والكـاسُ بينَ فـمٍ   منــــــه وبين انـــــامـلٍ خمسِ
وكـانها و كـان شارِبَـــــــها   قمـــــرٌ يقبِّل عــــــارضَ الشمسِ

ولكن بيت أبي نواس أملأ للفم والسمع، وأعظم هيبـة في النفس والصدر، ولذلك كان أَسْـيَـر» (ابن رشيق، العمدة، ج٢، ص١٨٢).

ويقول ابن الفارض في مثل هذا المعنى:

لها البدرُ كاسٌ وهي شمسٌ يـديرها   هِـــلالٌ وكم يبـدو إذا مُـــزِجَتْ نَجْمُ

(شيخ أمين، ص٢٤٢).

يفضِّل ابن رشيق بيت أبي نواس على بيت الخليع، وبيت ابن الرومي، والسبب الذي يورده غير مقنع بـالرغم من طرافتـه، وإنما هو انطباع وليس دليـلاً، ولكن الحادثة تثير بعض الأفكار التي تتعلَّق بعملية التشويق والصياغة والشكل في الشعر.

ونحن لن نفي الموضوعات الســالفة الذكر حقها في هذا المقـام، ولكنها شذرات وقفنا عليها، وآثرنا إطلاع الأدباء والموسيقيين عليها، فلعلهم يجدوا بها نفعاً.

التشويق:

من الأبيات الســابقة الذكـر نلاحظ علاقــة المعنى بالشكل، وكيف وضـع كل شــاعر الفكرة في قالب مختلف عن صاحبه، وما كان لهذا القالب من أثر في تقديم الكَلِم وتاخيره حتى يُستـوفى المعنى. وتظهـر بـذلك الصنعـة أي القـدرة على الاستفـادة من الألفـاظ، والمعـاني، والقـالب الشعري في تـركيب الألفـاظ بشكل جـذاب. ولعل الإشـارة تكمن في تصعيد الانفعال للوصول إلى نهاية مؤثرة ومقنعـة. أما أبو نواس فقد نهج تتابعاً متميزاً في صياغـة بيته. فهو يصـور في البداية، أي في الشطـر الأول، شارب القوم، مستخـدماً «إذا»، وهي ظرف لما يستقبل من الزمان فيـه معنى الشرط، التي تجعل السَّامع يتشوَّق لسماع شرطها وينتظـره؛ ثمّ يأتي بفعل «عبّ» الذي يتضمن في معناه شيئـاً من الشهوة والشراهة في الشرب، فيعطينا صورة فيها إثارة إضــافية إلى ما أسَّسته «إذا» الشرطية؛ ثم

يُتبع الفعل بالفاعل، وهو شارب القوم، وهنا يركز على شخصيّة متميزة من القوم، فهو ذو مكانة أو صفات تستلزم تمييزه عن الآخرين، ولكن أبا نواس لا يبوح لنا بسرّ هذا الشارب الذي يعبّ فيها، وهولا يبوح أيضاً بها، التي يعبّ الشارب فيها، فما هي؟ ولا يكتفي أبو نواس بذلك بل يمعن في التشويق والإثارة، وينقلنا من عالم الواقع إلى الخيال، وبذلك يهيّيء السّامع لرؤيةٍ لم يعهدها، وصورةٍ لم تخطر له ببال. ولا يحلّ أبو نواس الإثارة وينهيها بعد أن استوعبت الشطر الأول كله، بل يستمر غلواؤها في الشطر الثاني أيضاً حيث يدع الشارب الذي يعب فيها وكأنه يقبّل!! وفعل التقبيل يجعل المستمع سابحاً هائماً في عالم العشق والحب، وبذلك أتاح له أبو نواس أن يتخيّل صورة لذيذة ممتعة، وهي صورة المُحبّ الذي يُقبّل بهوى وهيام؛ فجمع شهوة الشراب في «عبّ» ولذة الحب في «التقبيل». ولا يزال يماطل في الوصول إلى النهاية فيقول: «في داج من الليل» وهذه الكلمات المعترضة، التي كان بإمكانه الاستغناء عنها، تُصعّد الإثارة في النفس، إذ إنها تمنح التقبيل جوه الليليّ المثالي، كما أنها تنزع إلى رغبة عميقة لدى المستمع بالوصول إلى ضدّ الظلمة «في داج من الليل»، إلى عكس الليل الحالك السواد، وبعد كل تلك الإثارة منذ بداية البيت وحتى آخر كلمة فيه، تأتي النهاية المفاجئة، فبخلاف ما يتوقع من وصف شارب القوم المتميز عن الآخرين، نجده يضع الكأس، أي الخمر، في المقام الأول ويهمله، وتأتي صورة كاس الشراب دفعة واحدة لتشكل قفلة مريحة؛ وبعد تكديس الإثارة، تأتي أشعة الكوكب المضيء المفاجئة، الدّاعية للإعجاب.

لنتفحص بيت الخليع، هل جارى في حبكته بيت أبي نواس؟

يبدأ البيت بداية موفّقة «بكأن»، فهي تسمح للخيال بالانطلاق في أفق المجهول وتدعو للتساؤل عمّا سيأتي؛ ولكن الخليع يكشف للسامع مباشرة عما يريد فيقول: «نصب كاسه» فيفشي مباشرة بصورة حسّية واضحة، ولا ترقى إلى سحر الخيال الذي هيأته «كأنما» المثيرة. بذلك فَقَدَ الشطر الأول قسطاً كبيراً من عنفوانه؛ ثم يتلوها بالقمر، وبه ينتهي البيت فعلا من ناحية المضمون والإثارة. فلقد بانت الصورة متكاملة ولن يجدي وصف الشارب والكأس بعد ذلك في شحن البيت بتدفق جديد؛ لا سيما أن الشطر الثاني يأتي بالجواب عن التساؤل المُتضمّن في «كأن» مقسّطاً وبالتدريج فهو يقول: «يكرع في بعض»، فهو بذلك يُضعفُ التوتر الداخلي عند المستمع، وكلمة «بعض» هنا غير ضرورية للمعنى أصلاً، وتجعل من الكأس الواحدة قلّة معدودة، فخالف بذلك

ما سبق وساقه في الصدر: وهذه القلـة تتكوّن من أنجم و النجوم في ضيائها لا تضاهي نور القمر، وبذلك نحس تراجعاً في الصورة، وبعـدها تأتي كلمة الفلك خامدة لا توقد في المستمع حرارة الإعجـاب، وتنحدر النهاية بـاردة ضعيفة. ولعل هذا ما جعل أبـا نواس ينفر نفرته؛ ففي بيت أبي نواس تصّاعد الإثارة وفي بيت الخليع تتضاءل.

ولعل ابن الرومي فطن لـذلك، فحافظ على نهج أبي نواس من البدايـة وحتى الشطر الـرابع من البيتين ودفع إلينـا بـالحل مرة واحـدة. وابن الـرومي يضع أمـام المستمع صورة حسّية فوتوغرافية؛ ولكنها تدعوه، في الوقت نفسه، للتوقع بحدوث شيء ما، ولعل فعل «أبصرته» المتصل بضمير، يدعو للتساؤل عن الفاعل الذي لا يظهر في البيت الأول؛ ولكن يظهر لنـا الكأس وبذلك ضـاع جزء مهم من الإثـارة التي اقتنصَـها أبـو نواس في بيته. وبالـرغم من ذلك فقد استطاع أن يعيـد شدّ انتباه المستمع مرة أخرى عنـدما أتى «بكأن» التي تشحن ملكـة التخيل، فأصبح للكأس التي مـرت الإشـارة إليهـا بشكل حسي،معنى ذهني خيـالي، وتعزز التـوقع والإثارة مجدداً. وابن الـرومي تصرف بذكـاء وقّاد، فلقد فـاق أبا نواس في البيت الثاني، فهو يصور الشـارب بالقمر كما فعل الخليع وبذلك يرتقي بالشارب إلى مكانة أرفع وأكثـر إضاءة من الكوكب، ولكنه يسمو بالكأس إلى علياء الشمس وإشعاعها الجون؛ فيجاري أبا نواس بالفكرة ويتقدّم عليه بالصورة.

أما بيت ابن الفارض فيحيط بـالكلمات التي تجلّت في الأبيات السابقة كلها ويـزيدها هلالاً. ولكنـه لا يضع أداة أو حرفـاً يوحي بـالتخيل، ولا يورد ما يفـاجيء المستمع أو يُعمِل فكـره، فهو يضع الـوصف مع الموضـوف مباشرة «البـدر كأس»، «هي شمس»، «يديرهـا هلال»، «مزجت نجم». ونلاحظ أنه أفقد البيت التصـاعد في التشويق حين أتى بالبدر أولاً، ثم ألحقه بالشمس، وأتبعها بالهلال الخافت، وينتهي بالنجم الخابي، ولعله لـو اختار الترتيب التـالي لحصل على تصـاعد في الضيـاء مثير: نجـوم تناثـر من كأس كالهلال، يعبهـا بدر فتسطع الشمس. فالعبرة ليست فقط في الصورة، بل إن الصيـاغة والتكوين يلعبان دوراً مهماً جداً في الوصول إلى التشويق والإثارة.

الصياغـة:

الجملة النثرية التي جمعنا بها الكلمات والمعنى الذي قصده ابن الفارض، وإن كانت

صيغة شعرية إلا أنها لا تعتبر شعراً، لماذا؟ لأنها لم تُنظم حسب الصيغ المألوفة للشعر، أو القريبة لتلك الصيغ. والتجربة السابقة تغرينا بمحاولة أخرى، وهي إعادة تركيب بيت الخليع. وفي الواقع لا يتخطى المعنى أن نقول: كأنما هو قمر يكرع من نجم. وحتى الأبيات السابقة كلها لا تخرج عن هذا القصد، بل هي تنويعات له: ونقول: إنه إذا أراد الشاعر أن يضع أفكاره وصوره الشعرية في وضع ينفذ إلى نفس السامع وقلبه، فينبغي له مراعاة قضايا عدة منها الشكل، وترتيب الكلمات واختيارها (فضل، ص٣٨٨ ـ ٣٩٠) ، ليصل إلى أكبر قدر من التشويق والإثارة. والشكل الشعري إذا صيغ متكئاً على عناصر موسيقية، يكون أكثر وأسرع نفاذاً إلى النفس البشرية، وأعمق أثراً، وأسهل حفظاً، وأسير وأعم (أنيس، ص١٧. هوف، ص٣٩. عياد، ١٩٨٧، ص٢٢) وموضوع الشكل يحتاج من الشاعر جهداً إضافياً، ولكن نتائجه مشجعة بسبب الاستجابة والتفاعل اللّذين يبديهما المستمع مع الشكل المحدد بوسيلة ما، والتي نعرف من أنواعها الوزن، والشطر، والبيت، والدور والقفل، والقافية، والتفعيلة؛ واستجابة المستمع تكون أقوى وأفعل إذا كان الشعر منتظِماً في نظام يتفق وطبيعة البشر الذهنية والحسيّة، هذا عدا تجربتهم الحياتية والأدبية. ولقد كان الشعر المغنىّ الموزون أسلوباً ضرورياً في مرحلة التلقين، أي قبل تطور الكتابة وانتشارها (أنيس، ص١٧٩ ـ ١٨٩). ولكن اللحن والإيقاع لا يزالان يلعبان دوراً مهماً في حياة البشرية؛ واستعمالهما في الشعر يضفي عليه رونقاً، ويضيف إلى تأثيره عنصراً محبباً ومؤثراً، وفي الأبيات الأربعة السابقة يتأكد لنا تأثير الوزن (الإيقاع)، ونلاحظ وجود كلمات زائدة، وجمل معترضة، وتقديم وتأخير للكلمات ليتسنّى للشاعر أن يضع المضمون في القالب الذي اختاره هو نفسه له بوعي منه أو دون وعي، ونعود إلى بيت الخليع لنجد أن لا حاجة فعلية لقوله «نصب كأسه»، ولا «في بعض»، ولا لكلمة «الفلك». فلماذا أتى الخليع بها إذن، وما هي مكانتها؟ باختصار، أوردها ليتم بها وزن البيت. والإبداع يتطلب من الشاعر قدرة في توظيف هذه العبارات المَزِيدة على المعنى، على أكمل وجه، بحيث يشعر المستمع أو المتلقي بنقص المعنى لو هي حذفت. ويمكن صياغة بيت الخليع في شطر من البسيط كأن نقول:

كأنه قمر يكرع في أنجم

أو أن يصاغ في بيت من الكامل فنقول:

فَلَكٌ وشعَّت بالغواية نُصبهُ   فَكَأنما يكرع نجم في قمرْ

نلاحظ أننا في المحاولتين استعملنا الكلمات نفسها التي استعملها الخليع. ففي شطر البسيط لم نزد أي كلمات جديدة، بل بالعكس، أسقطنا كل ما هو إضافي؛ بينما في بيت الكامل اضطررنا لإضافة عبارة «شعت بالغواية»، ليستقيم الوزن. ويمكن أن نضع فكرة الخليع دون تعديل، أي أن نبقي على تشبيه الشارب بالقمر والخمرة بالنجم، فنقول من قبيل التوضيح البيت التالي من البسيط:

كالفَلَكِ الكاس قد شعت غِوىً نصبه   كانما نجمة تكرع في القَمَرِ

وهذا يدل أن بالإمكان صياغة الفكرة في تكوينات متنوعة، ولكل منها مذاقه الخاص، وإن القدرة على الصياغة توازي في مكانتها القدرة على ابتكار المعنى والصورة الشعرية، وبتكاتف الصياغة الجيدة مع المضمون المبتكر، يرتقي الشعر إلى قمة الإبداع الإنساني، ولا يمكن أن ينعتق الشعر من الشكل الذي يشمل الهيكل الذي تلبسه الفكرة والأجزاء التي تكون هذا الهيكل. والأوزان التي صيغت الفكرة فيها حددت للشعراء ولنا هياكل جاهزة؛ وكانت الفكرة أيضاً جاهزة لأبي نواس ولنا، وبذلك اقتصر دور أبي نواس ودورنا على إعادة الصياغة. ألا يقال بعد ذلك إن الصياغة تفوق ابتكار الفكرة أو الصورة الشعرية أحياناً، ونقصد هنا نجاح أبي نواس المشهود له به في حسن الصّياغة التي أدّت إلى سيرورة بيته ونسيان بيت الخليع. وهناك أمثلة أخرى تدل على إعادة صياغة الأفكار والصور، ففي العصر الجاهلي، تنتشر الصور وتُتناقل بين الشعراء، وكل منهم يعيد صياغتها بأسلوبه الخاص (ضيف، ١٩٧٧، ص٢٢-٢٧).

في صياغة الفكرة شعراً، يختبر الشاعر مخزونه من كلمات اللغة وينتقي ما يناسب المعنى المقصود، ولكن بذوقه الخاص، أي حسب خبرةٍ وتجربةٍ جمالية فردية. وعملية الانتقاء هذه قد تطول أو تقصر حسب خبرة الشاعر باللغة، وحسب كفاءته الذهنية. فنجد من هو مثل جرير، الذي يقرب قرضه الشعر من قول الزجل، أو الرجز، أي ابن اللحظة؛ أو مثل ندّه الفرزدق الذي كان يتأنى في صياغة شعره، حتى قيل فيهما: «إن جريراً يغرف من بحر، والفرزدق ينحت في صخر». ولقد نقّح بعض الشعراء قصائدهم لفترة طويلة قبل إعلانها للناس، ومنهم زهير بن أبي سلمى (ضيف، ١٩٦٠، ص٢٤ - ٣٢)، أي أنهم أعطوا الصياغة الوقت والجهد الكافيين لمعرفتهم بمكانتها.

لنحاول فيما يلي استكشاف الأبعاد الصوتية والدلالية للكلمات التي استعملها ثلاثة شعراء متعاصرين ليؤدوا المعنى نفسه ـ أو ما هــو قريب منه ـ ونقصد هنا كلاً من أبي نواس والخليع، وابن الرومي.

الكلمة عند الخليع	مقابلها عند أبي نواس	مقابلها عند ابن الرومي
كأنما	إذا	كأنه، كأن
نصب	ـ	بين فم وأنامل خمس
كأسه	فيها (ضمير)	الكأس
قمر	ـ	قمر
يكرع	عب	ـ
بعض أنجم الفلك	كوكباً	عارض الشمس
ـ	شارب القوم	شاربها
ـ	خلته	أبصرته
ـ	في داج من الليل	ـ
ـ	يقبل	يقبل

في حقيقة الأمر، هناك مجموعة من الكلمات المختلفة نحواً، فمنها الأفعال، والأسماء، والظرف، والأدوات مثل «كأن وإذا»، وبعض الجمل أو التعبيرات الدالة على معنى محدد مثل «عارض الشمس»، أو «في داج من الليل». فالشعراء الثلاثة يستخدمون واحدة من أداتين (كأن، إذا) تنمّان عن الخروج من الواقع، حسياً كان أو معنوياً؛ وبينما يورد كل من الخليع وابن الرومي كلمات تصف الكأس، ومكانه من الشارب الذي يدلان عليه بالضمير فقط في بداية الأمر، فإن أبا نواس لا يذكر الكأس بل يوحي فقط بوجودها بضمير متصل. ولقد اكتفى الخليع لتحديد مكان الكأس بقوله: «نصبه» ولكن ابن الرومي أعطى صورة فوتوغرافية وفيها تفصيلات إضافية «بين فم منه وبين أنامل خمس»؛ ولم يُعر أبو نواس المكان اهتماماً. أما عن شارب الكأس فقد أكد أبو نواس على وجوده وميزه عن غيره من القوم، كما أن ابن الرومي لم يكتف

بالإشارة إلى الشارب بالضمير بل أكّد وجوده باللفظ أيضاً في البيت الثاني، بينما اكتفى الخليع بالإشارة إليه بالضمير فقط. وعلى خلاف ذلك يستعمل الثلاثة الفعل؛ فبينما يأتي أبو نواس بفعلين يدلان على الشرب وهما «عبّ، قبّل». فإن الخليع اكتفى بفعل «يكرع»، وابن الرومي بفعل «يقبل» وبينما شبه كل من ابن الرومي والخليع الشاربَ بالقمر فإن أبا نواس لا يشبهه بشيء. أما محتوى الكأس من القهوة فأتى بثلاثة نعوت أو تشبيهات مختلفة «في بعض أنجم الفلك»، «كوكباً»، «عارض الشمس». وليس ما قيل بغائب عن فطنة القارىء، ولكن تفصيله لازم لتوضيح الرؤية، ولإنارة ما سنتطرق إليه من المضمون والمقصود من ترتيبات هذه الكلمات المختلفة. فا لمطلوب من الشعراء ثناء الخمر ومديح شاربها. ولذلك اتجه الثلاثة إلى تصوير الواقع حسياً في جزء من الكلام، وفي جزء آخر تصويره بالخيال. ولا يصل الخليع إلى الواقع إلا بقوله «نُصبَ كاسه» و«يكرع»، وهما تدلان على المضمون والمقصود من البيت، وإذا استُبدِلتا بكلمات أخرى فإن المعنى سيتغير، كأن نقول مثلاً:

كأنه بين صحبه قمر يتيه ما بين أنجم الفَلَكِ

فالصورة تصلح لتعبر عن معان مختلفة، والدّالّ على المقصود يجب أن يكون موجوداً وإلا وقع الشعر في الغموض. أما أبو نواس فيفصل بين الواقعي والخيالي، ولا يخلط بينهما كما فعل الخليع؛ فعندما يقول: «إذا عب فيها شارب القوم» فإنه يضع أمام السامع الصورة الحسية، والدليل على عالم الخيال. وفعل «خلته» هنا يدعم «إذا» السابقة، بل هو ـ أي الفعل «خلته» ـ أساسي للنقلة من الواقع إلى الحلم، فهو يقبّل بَدَلَ يعبّ؛ و«عب» كانت أساس الواقع، وبها يمكن الاستغناء عن شارب القوم، أو عن «فيها»؛ كما أن «يقبّل» أساسية لعالم الخيال (أبو ديب، ١٩٨٧، ص٢١ ــ ٢٢)، (الروبي، ص٢٠١ ـ ٢٢٦). وهكذا نلاحظ تقابلاً واضحاً بين عالمين، وبين كلمتين فعلين، وكذا بين الظلمة في «داج من الليل» و«الكوكب المضيء». ولعل الكوكب لم يكن بمثل هذا السطوع لو لم يقارنه أبو نواس بالظلمة. وهو يفصل بين العالمين كما فعل ابن الرومي أيضاً. وابن الرومي يزيد في الفصل بينهما، فيخصص لكل عالم بيتاً منفرداً، وبفعل «أبصرته» يؤكد العالم المحسوس، فهو يراه رؤيا العين، والكلمات الوصفية التالية عبارة عن صورة من الواقع المرئي، على الرغم من استعمال ابن الرومي لكلمات ذات رنين موسيقي لفظي وذلك بتكرار حرفي الميم والنون، فتتكرر النون ست مرات،

والميم أربع مرات. وهـذا التكرار شبيه بـدندنة صـوت معين على آلة موسيقيـة. وبذلك أعطى الصورة الحسية نغماً غير مالـوف في عالم النثر أي عالم الـواقع؛ فهو عرضي غير أساسي في مجال النثر (فضل، ص٤٧٢).

وفي مجال استعمال الكلمات نشير إلى أفعـال الشرب التي استعملهـا الشعـراء، فالخليع انتقى «يكـرع»، وأبو نواس «عب»، وهما فعـلان حسّيان يدلّان على مبـالغة في الشرب؛ واكتفى الخليع بالشرب الواقعي، بينما زاد أبو نـواس فعلاً خيالياً وهو «يقبّل»، وهذا ما قنع به ابن الرومي. ومن طريقة التصرف عنـد كل شاعر نقدّر مدى شطوحه في عالم الخيال، ودرجـة ارتباطه بالـواقع. فلقد كان الخليع أكثرهم واقعيـة، وابن الرومي أكثرهم خيالية، واتخذ ابو نواس موقعاً وسطاً؛ أليس بمثل ذلك تقاس الشعرية؟!!

فالصياغة لا تشمل تكوين الجملـة فقط، بل تتعدى ذلك إلى انتقاء الكلمات وترتيبها، بما يخدم الفكـرة والتكـوين الشعري، وصيـاغتـه صيـاغة تهش لها النفـوس (عيـاد، ١٩٦٧، ٢٥٠).

تجدر الإشارة إلى المدرسـة الشعريـة في تلك الحقبة مـن الزمن، ومنهـا نستدل على اهتمامـات الشعـراء، والمواضيع التي يطـرقـونها، والاستعمالات اللفظيـة واللغـويـة المتفشيـة بينهم. وبالتاكيـد، لن نستطيع الوصـول إلى حدود مـدرسة العصر الـذهبي العباسي من الأبيات قيد النظر في هذا البحث، إلا أنـه بالإمكان الوصول إلى الروابط التي تـربط هذه الأبيـات بعضها ببعض كجـزء من منظور عـام للعصر الذي قيلت فيـه. فمن ناحيـة الموضـوع، نرى اهتمامـاً بالشراب واحتسـاء الخمر؛ ولكن لا يعطي الشعـراء انطباعـاً سوقيـاً أو حتى اعتياديـاً للخمرة والشرب. بل يرتقـون بالشرب والشـارب والخمرة إلى آفاق علوية فيها جزء من التصوف والتعـالي عن اللذة الأرضية العابرة، إلى تأكيد تجربة جمالية فيها حسّ مرهف، وخيال شطوح (أبو ديب، ١٩٨٤، ص١٧٣، ١٩٥، ٢٠٨).

ومن الملاحظ أن هناك كلمات وتعـابير تتردد في الأبيات، وبإلقـاء نظرة على القـائمة السـابقـة من الكلمات، نـلاحظ مـدى التشـابـه بينهـا، وأن جلّ الكلمات تستعمل من شاعـرين من الشعـراء الثلاثـة. ومن الأبيات نـدرك الطريقـة المفضلة في الـوصول إلى التشـويق والصياغـة، وهي الفصل والتقابـل بين عالم الـواقع وعالم الحلم والخيـال. وكذلك فـرز درجات النّور في الصـورة والمقابلـة بينها لاستخراج أكبر قـدر من الإثارة،

وهنا يلعب علم الفلك دوراً في تكوين هذه الصورة، وهو علم ازدهر في ذلك العصر.

الشكل:

با لموسيقى، يقصد بـالشكل، الهيكل العام للقطعة الموسيقية، والأجـزاء التي يتكون منها هذا الهيكل. فالسوناتا مثلاً، تتكون من عدة حركات (*Movement*)، ولكل حركة أقسام، وتتكـون الاقسام من أجزاء. فحـركة السونـاتا (*Sonata Form*) تتكون من قسم العـرض (*Introduction*) وقسم التفـاعل (*Development*)، وقسم الإعـادة (*Reprise*). ويتشكل قسم العـرض من الموضـوع الأول (*First Theme*)، ثم جـزء انتقـال (*Transition*) يمهّـد للمـوضـوع الثـاني (*Second Theme*)، الـذي يأتي التذييـل بعده (*Coda*) وينتهي قسم العـرض بالقفلـة (*Cadence*). فلو نظـرنا إلى الموضوع الأول، لرأيناه يتكون من لحن، واللحن يتكون من فِكَر (*Motives*) منسّقة في جمل لحنية (*Frases*). وبمثل هذه الطريقة يتم تحليل القطع الموسيقية المتنوعة.

وكـذلك للشعـر أيضـاً هياكـل متعارف عليهـا بين الشعـراء في عصر محدد. فنجـد للموشح الأنـدلسي التام الشكل التالي: المطلع، البيت الأول، البيت الثـاني، البيت الثالث، البيت الرابع، البيت الخامس. ويتكـون البيت من الدور، والقفل؛ ويتكون الـدور وكذلك القفل من أجـزاء، والجزء من أغصـان. ويسمى آخـر قفلٍ في الموشح «خـرجـة»، وتجدر الإشـارة إلى تماثل قـوافي الأقفـال، واختـلافهـا في الأدوار؛ وللقـوافي دور مهم في شكل الموشح البنـائي (حمام، مجلة القـاهرة، عدد ٨١، ١٩٨٨) لما لـذلك من عـلاقة بـالغناء والموسيقى.

أما الشعر التقليدي فيتكون من أشطر، أو مـن أبيات. فهناك أراجيز تتكون من عدة أشطر، والشطـر فيها وحدة قياسيـة. ولكن أغلب الشعر العربي العمـودي يتخذ البيت وحـدة للقياس؛ ويتكـون البيت في الغالب من شطـرين متساويين وزنـاً. وبذلك يكـون الهيكل العام مكونـاً من عدد من الأبيات قلّ أو كثر ، فما هـو إلا تكرار لشكل البيت. هذا من نـاحية الـوزن والشكل والشكل البنائي البحت. ولكن هنـاك شكلاً آخـر يتأتى من اختلاف المعنى بين الأشطر أو الأبيات، أو بين مجموعة من الأشطر أو من الأبيات.

لنأخذ معلقــة امرىء القيس مثلاً، فإن كل بيت يتكــون من تكرار وزن البيت الأول، ويتكــون وزن البيت من جزئين متكافئين، أي وزن الشطـــرة، وعليه يكون شكل البيت (آ ـ آ)، ويتكرر الوزن التالي لكل أشطر قصيدة امرىء القيس:



ويبدو أن هــذا الشكل في منتهى البساطة؛ هــذا صحيح، ولكنّ في الشعر شكــلاً آخر أكثر ثراء، ألا وهو الشكل الذي يعتمد المعنى، فــامرؤ القيس يبدأ معلقته بستة أبيات في وصف المنازل، ثم يتبعها بالغزل في سبعة وثــلاثين بيتاً؛ وينتقل بعد ذلك لوصف حاله من الهم بسبب بعد الأحبــة من ناحيــة، ولتقصير حظه في الملك، وذلك في ثمانيــة أبيات؛ ويصف الفرس في عشرة، والصيد بسبعة، لينتهي بوصـــف المطر باثني عشر بيتاً. ونجد ما شابه ذلك في معلقة لبيد بن ربيعة أيضاً (ابو ديب، ١٩٨٦، ٥٦).

وهكذا يمكن تحليل القصائد الشعــرية العربية من نــاحية الشكل البنائي فقط. ومن المثير ذكر ما كان للعصور الادبية العربيــة من دور في نشوء أشكال بنائية جديدة، مثل، المسمطات، والأزجــال، والموال، وجملة من الأشعــار الغنائيــة التي اندمج فيهــا الشكل الشعري بالشكل الموسيقي كالموشح والــدور المصري وما سبق وذكرناه أعلاه (حمام، علاقة الشعر بالغناء). «وإن لتطــور الأوزان الشعرية [الشكل الإيقاعي] صلة ما بتغيّر الأفكار وفقاً لتغير البيئة وتغير الحضارة (عيــاد، ١٩٧٨، ١٥). ولقد لعبت القافية دوراً ذا قيمة في الشعــر العربي وميزته عن غيره من أشعــار الأمم الأخرى (أدونيس، ١٩٨٥، ١٩)؛ والقافية تشير إلى القفلة الموسيقية وإلى انتهاء وزن البيت الشعري (حمام، علاقة الشعر بالغنــاء). ولقد فطن الشعراء/ المغنون الشعبيــون لما للقفلة من قدرة على كسب انتبــاه المتلقّي وتشويقــه، فأصبحت جزءاً من شكل شعــري/ غنائي كما هــو الحال في الموال التالي:

خيّال باب النصر ما يختفي خيالها

تشهد لك الخيل يا راعي الناموس خيالها

قرنوبة الخيل ما ضنت غير خيالها

بيض المحاسن حلّوا شعور الخبا

والحور من اجلهن كشفوا استار الخبا

ما لاقت العين فالبحر لجاها والخبا

حمامة الباز ما شدّها غير خيّا لها

لقد اختلفت معـاني القوافي من شطر لآخر، بـالرغم من توافق لفظهـا. وتأتي معاني القـوافي حسب تـرتيبها في الأبيـات كما يلي: ظلّهـا، بطلهـا، راكبها، الخيبـة (الخابيـة)، الخافية، ملجؤهـا (مخبؤها)، أخاً لها (صنـواً لها). وهنا نلاحظ أن الشـاعر أضاف إلى الشكل عنصراً سمعياً متكـرّراً (آ ـ آ ـــ آ ـ ب ـ ب ـــ ب ـ آ)، ولكن الرتـابة النـاشئة عن التكرار تنتفي بسبب تغيّر المعنى، وتصبح بعكس ذلك عنصراً مشـوقاً؛ فالسـامع يتوق لسماع المعنى المتجدّد مع نهاية كل شطر. وتجدر الإشـارة إلى قدرة المغني/ الشاعر في أداء هذا النوع من الغناء بحيث يُعدّل اللفـظ ليقرّبه من المعنى، ويغيّر القفلات الموسيقية بما يتناسب واختلاف المعنى.

وبـالرغم من كل المظـاهر المتعلقـة بـالشكل، إلا أن للشكل قيمة جماليـة بحدّ ذاتـه (سـانتيـانا، ص١٠٧، ١١٦)؛ وكـذلك مكونـات الشكل الشعري أو الكـلامي ذات قيمة جمالية لفظيـة (صوتية)، وبـانضمام الأصوات (الأحرف) إلى بعضهـا تتكون الكلمات التي تـرمز إلى معنى معيّن؛ ولـو لم يكن لها معنى محدد لأصبحت جـزءاً من الموسيقى (سـانتيـانا، ١٩٠ ـ ١٩٢)، أي تتكون مـن رنين أصوات ذات مدد زمنية متنـوعة، ونبر، وطبقات نغميـة؛ والشعراء، وإن لم يستفيدوا من هـذه الخاصية بشكل واسع، إلا أنهم استعملـوهـا أحيـاناً بـوعي، وأحيـانـاً بشكل غير واعٍ في أثنـاء انتقـائهم للكلمات التي يصوغونها أشعاراً، ومثال ذلك قول ابن الرومي السّـابق:

بين فم منه وبين انامل خمس (ترداد النون والميم)

شاربها قمر يقبل عارض الشمس (ترداد الرّاء والشين والقاف والباء)

وهذه الأصـوات مكونات جزئيـة للشكل، ونلاحظ أنها ذات جمال لفظي ذاتي بغض النظر عن المعاني التي تحملها. وما القافيـة إلا نمط من التكرار اللفظي الذي أخذ وظيفة إضافية وهي إعطاء الإحساس بانتهاء شكل ليبدأ الشكل من جديد. ونتيجة تكرار شكل

البيت ووزنه في الشعر العربي، أخذت القصيدة طابع المماثلة (Symmetry)؛ فللقافية صفة لفظية/ موسيقية متكررة تستدعي من المستمع ترقبها والاستمتاع بتردادها.

أما طابع التماثل المتكرّر في القصيدة التقليدية فلم يكن عائقاً شعرياً؛ فعلى الرغم من ثبوت الوزن، والتزام القافية، إلا أن الفاعلية الإبداعية لم تثبت أو تتوقف، فالوزن الصارم أَوْقَدَ القدرة على التلاؤم، كما تلاءم البدوي مع الصحراء. فالشاعر ينتقي الكَلِمَ المناسب، ويقدم ويؤخر حتى يستقيم له الوزن والمعنى. وقد أضاف البعض أوزاناً جديدة مثل عبيد بن الأبرص في معلقته التي مطلعها:

اقفـرَ من أهلـه مَلْحـوبُ   فـالقُطَّبِيـات فـالذَّنـوب

(حمام، جمهرة عبيد بن الأبرص)

في أبيات الخليع، وأبي نواس، وابن الرومي، يتجلى التلاؤم بين الوزن والمعنى بوضوح. فإذا أضفنا بيت ابن الفارض، وما نظمنا على هيأتها من أبيات توضيحيه، لأصبحت لدينا عدّة أمثلة على صياغة فكرة واحدة في عدّة أشكال بنائية (أوزان)، مما يساعد في تقصي تنوعات الصياغة في حال اختلاف الوزن. وها هي الأبيات جميعها مع أوزانها:

١ ـ كأنما نصب كاسه قمر   يكرع في بعض انجم الفلك



٢ ـ إذا عبّ فيها شارب القوم خلته   يقبّل، في داج من الليل، كوكبا



٣ ـ أبصرته والكاس بين فم   منه وبين أنامل خمس



وكأنها وكأن شاربها   قمر يقبّل عارض الشمس



٤ ــ لها البدر كاس، وهي شمس يديرها   هلال، وكم يبدو إذا مزجت نجم



٥ ــ كأنه قمر يكرع في انجم



٦ ــ فَلَكٌ وشعت بالغواية نُصْبه   فكأنما يكرع نجمٌ في قمر



٧ ـ كالفلك الكاسُ قد شعت غِوىً نُصْبَهُ   كأنما نجمةٌ تكرعُ في القَمَرِ



لقد آثر أبو نواس أن يعدّل قليلاً بالفكرة لتتناسب مع مبادئه في تكريم الشراب، ولكن هذا التعديل يبقى في حدود الفكرة نفسها. وأبو نواس استعمل فعل «عب» بدلاً من «يكرع» عند الخليع، ولنا الحقُ بالتساؤل عن سبب انتقاء أبي نواس لهذا الفعل واستغنائه عن ذاك؟ ومن الجدير بالملاحظة أن فعل المضارع «يكرع» يدل على استمرار الفعل، وليس على انتهائه كالماضي «عب». فهل فِعل «عب» يغير من صفة عملية الشّرب وتأثيرها على المستمع؟ وفي واقع الأمر فإن للفعلين الدلالة نفسها، وهي كما سبق وأسلفنا دلالة المبالغة في فعل الشرب. ولكن السبب في الاختيار، على ما نعتقد، عملية التلاؤم مع الشكل، أي الوزن. ولقد أثيرت سابقاً مسالة عبارة «في داج من الليل» المعترضة، ووجدنا أنها، بالرغم من فائدتها في المعنى وتصعيد الإثارة، تبقى جملة مَزيدة بسبب الحفاظ على الوزن والشكل. وكما سبق وذكر، فإن أبا نواس استطاع أن يوفق بين الصياغة والتزام الشكل بنجاح ملحوظ، إذ أصبحت عبارة «في داج من الليل» المضافة، جزءاً مهماً للمعنى وللصورة الشعرية. ولقد كان بإمكان أبي نواس أن يشير إلى شارب القوم فقط بالضمير كما فعل الخليع، أي أن يقول: «إذا عب فيها خلته» فلماذا ذكره إذن وأظهره؟ فعلى الرغم من توجيه انتباه المستمع إليه ليصل إلى تبجيل الكاس بالنهاية المفاجئة المدهشة الممتعة، إلاّ أن للشكل والوزن الدور الرئيسي بنظرنا لدسّ «شارب القوم» في وهج الكاس المشعة.

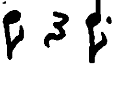
ولعل في مقـارنة بيـت الخليع بما نظمنا من الأبيـات مـا يوضـح فعل الوزن. فلقـد قصدنا أن نحافظ قدر الإمكـان على الألفاظ التي بنى الخليع بها بيته في نظمنا، ففي رقم (٥) اقتصـدنا في الكلمات واستـوفينا المعنـى، ولم يحدث إخلال بـالصورة المرئيـة أو الخيـالية. وفي رقم (١) لاحظنـا تـراجع التشويق بتتـابع «بعض، أنجم، الفلك» عنـده، فأملنـا أن نحصل على صـورة تتصـاعد الإنـارة فيهـا؛ فأخـذت الكأسُ شعـاع الفلك، والشارب ضوء النجم، والخمرة نـور القمر في رقم (٦). وهكذا اختلف التركيب من حيث المضمون بالرغم من المحافظة على الكلمات نفسهـا؛ أما الشكل فقد بات وزناً آخر. لأجل الوزن اضطـررنا إلى إضافة جملـة «شعّت بالغوايـة» التي غيرت في المعنى وفي الصورة التي أرادها الخليع فعلاً. وفي (٧) أعدنا وجود الكأس للبيت حتى يتّـزن، وقدّمنا النجمة عن الفعل «يكـرع» للسبب نفســه. فـوزن البسيط يحتاج إلى مقـاطع لفظيـة أكثـر من الكامل، وإن مواقع المتحركات والممدوات تختلف بينهما كماتختلف من بحر لآخر. وإذا قارنا بين (٥) و(٧) وكلاهما من البسيط، لـرأينا من تكثيف المعنى في (٥) والاستطراد في (٧) عجباً؛ والتكثيف في (٥) يناسب جمع الفكرة في شطر واحد.

فالوزن أدّى بطريقة أو بأخرى إلى الاحتيـال على اللغة واستنباط خفاياها التركيبية، فزادها بذلك غنى. ونستطيع القول إن الشكل لا يشمل الهيكل العام للقصيدة وأجزائها التركيبية وحسب، بل يتعداه إلى المعاني التي تتشكل منهـا وتسلسلها. وهذان الصنفان قد ينـدمجان، حين يتغير الموضوع والوزن معـاً، وقد يضاف إليهما تغير في القـافيةكما هو الحال في الموشح وبعض الأغـاني؛ وقد يختلفـان كما هو حال أغلب الشعـر العربي التقليدي (العمودي).،

لنعد إلى الأشكـال (الأوزان) السبعة التي احتـوت الفكرة فنجدهـا متنوعـة مختلفة. وقبل الولـوج في تفصيلها، نود أن نحيط القـارىء علماً بطريقة قياس الـون الشعري/ الموسيقي.

١ ـ يأخذ المقصور (المتحرك) مـدة ذات السن ()، والممدود مـدة سوداء ().

٢ ـ يأخذ الممدود الذي يتلوه مقصور واحد فقط مدة سوداء منقوطة ().

٣ ـ يمكن استبدال الصيغـة ( ) بالشكل () فقط، أي

بمقصورين.

٤ ـ يمكن استبدال الصيغة (   ) بالشكل (   ) فقط، أما في بحر الوافر، والكامل، والخبب فتنقلب إلى الشكل (   ) فقط.

٥ ـ يمكن استبدال إحدى الصيغتين السابقتين (   ) (   ) بالبيضاء (   ) في القفلة فقط.

٦ ـ لا يجوز استبدال الشكل (   ) المستبدل أصلاً عن الصيغة (   ) بمقصورين (   ) أبداً.

٧ ـ تحمل السوداء المنقوطة النبر الأساسي.

٨ ـ في المقياس الثنائي (   ) المكوّن من الصيغة (   ) يكون النبر على السوداء الأولى.

٩ ـ يقع النبر في المقياس الثلاثي على السوداء المنقوطة (   ).

١٠ـ يقع النبّر في المقياس الرباعي قوياً على السوداء المنقوطة، ومتوسطاً على الزمن الثالث منه، وهو الزمن الأول من الصيغة (   ).

١١ـ هناك أوزان بسيطة تستخدم مقياساً بسيطاً واحداً، وأوزان مركبة ومكونة من مقياسين بسيطين أو أكثر.

١٢ـ يمكن لبعض الأوزان أن تبتدىء بأزمنة تمهيدية (Anacrusis)، ويكون موقعها على الأزمنة الخالية من النبر.

١٣ـ تكون القفلة ذكرية، إذا ابتدىء الوزن بأزمنة تمهيدية؛ أما إذا ابتدىء بأول الحقل (الخانة) المنبور، فتكون القفلة انثوية أي خالية من النبر.

١٤ـ لا يعتري القِصر ثالثة الوزنين الثلاثي والرباعي.

١٥ـ أشكال المقاييس البسيطة كما ترد في الشعر العربي كما يلي:

آ ـ المقياس الثنائي (   ).

ب ـ المقياس الثلاثي (   ).

جـ ـ المقياس الرباعي ():

(حمام، أسس وزن العشر العربي)

إن الشكل في الشعر العربي شكل مسموع بـالدرجة الأولى، هذا إذا اعتبرنا أن الشكل المكتوب لم يستشر بين الشعراء بعـد ولم يؤخذ ماخذ الجد، بـالرغم من وجود محاولات لكتابة الشعـر بأشكال مرئية ذات صفة تشكيليـة. والشكل المسموع يختلف عن شكل المضمون الذي سبق وتحدثنا فيه.

الشكل المسمـوع يتكـون من الأصـوات ذات الأزمنـة والنبر المختلف، أي الأحـرف ومخارجهـا وطولها وقصرهـا ونبرها كـذلك. وتنـدمج الأحرف في مقـاطع لفظية، منهـا تتكـون الصيغ الإيقاعيـة الثلاث التي تتكـون البحـور منها بـالتالي، وهـذه الصيغ أو المقاييس البسيطـة السالفـة الذكـر تتحد مع بعضهـا لتُكَـوِّن الهيكـل العام للبيت أو الشطـر أو السطـر، ومن الأبيـات والأشطر أو الأسطـر يتكـون الشكل البنـائي العـام للقصيدة الشعرية، ولا يمكن للشـاعر الانسلاخ عن هذه المكوِّنات، إذ لا بـدّ للشاعر عند الصياغة من مسـايرة الشكل الذي يفرضه منـذ البداية عن وعي أو غير وعي. وإذا أراد الشـاعر أن ينفلت من الأشكـال التقليـدية المختبرة على مـدى آلاف السنين، فإنه لا بـدّ ملتمس شكلاً جديداً تلعب مكونات اللغة في تشكيله دوراً بارزاً. وهنا تبرز أهمية اختبار ما أنجزته الشاعرية العربية منذ القدم ومراجعته .

ونعود إلى الأبيات السابقة فنجـد أن البيت رقم (١) يأخذ إيقاع المنسرح وهو يتكون من الوزن التـالي: (   )؛ فلو دنـدنا هذا الإيقـاع دندنـة بحيث نُـعطي الطويل المنبور لفظة (دم)، والقصيـر الخالي من النَّـبر تاء متحركة (تَ)، والطويل الخالي من النبر لفظة (تك) لحصلنا على الصيغة اللفظية التالية:

ت دم ت تك دم ت دم ت تك دم ت تك

تك دم ت تك دم ت دم ت تك دم ت تك

وهذا هـو الشكل الذي بُنـي البيت عليه، ومنـه يمكن أن نَـكْـتَـنِهَ القيمـة الجمالية للشكل الشعري بعيدين عن تشويش المعنى والمضمون. ومثله يمكن اعتبار التنعيم، أي قول القدماء في تعليم أبنـائهم قرض الشعر «نعم لا نعم لا لا نعم لا نعم لا لا» (الحنفي،

١٩٨٥، ص٢٩)، صيغة إيقاعية لفظية، وكـذا تفاعيل الخليل؛ وهي صيغ موسيقية بكل معنى الكلمـة، جماليـاتها تتبع من هـذه النـاحيـة جماليـات الموسيقى، ولـولا مخارج الحروف والمعنى لكان الشعر إيقاعاً.

فالأبيات السابقة متنوعة الأوزان، والصيغ، وعدد المتحركات والمدوات من الأحرف ومختلفة مواقع النبر، ولذا فإن لكل منها جماليته الخاصة وتأثيره المتميز على المستمع.

خاتمــة:

إن حـادثـة الخليع مع أبي نـواس تشير إلى مغـزى عمليـة سلخ المعـاني من بعض الشعراء، ولهذه العمليـة علاقـة وطيدة بـالتشويق والصيـاغة والشكل البنـائي، وذلك عنـدما ينتفي فعل المضمـون وابتكار الفكـرة، ويتجه التركيـز على الصنعة في الشعـر. ولحسن الحال، فإن الشعـراء الثلاثـة، أي الخليع، وأبـا نواس، وابن الـرومي، صاغـوا الفكرة نفسهـا، وهم ينتمـون لعصر واحد وبيئـة واحدة، ويجتمعـون على فكر وثقـافة متماثلة أو متشـابهة، وهذا ما سهّل مقارنـة العوامل الفردية والشخصيـة بينهم. ولقد حـاولنا في هـذا البحث إظهـار ما اجتمع الثـلاثـة عليه ومـا اختلفـوا. ولقد سعينـا إلى استقصـاء عوامل التشـويق التي استخـدمها كل منهم والتي تجلت في انتقـاء الكلمات وترتيبها للوصول إلى أشدّ مـا يمكن من التشويق، وذلك كل حسب كفاءته. ولقد لاحظنا أن التشويق يكمن في تصعيـد الانفعال حتى الـوصول إلى نهاية مفـاجئة ومـؤثرة. وفي الأبيات اعتمد الثـلاثة على تناقض ثنائيـات متعددة كالظلمة والنـور، والعالمين الواقعي والخيالي، والشـارب والكأس. ونجد التصاعـد عند بعضهم يتكون من التـدرج في شدّة النور المنبعث من الفلك والنجوم، والقمـر والشمس، وفي استعمال أفعال مثل عبّ وكرع وقبّل. كما لاحظنا أن التشويـق يزداد بإخفاء المعلومات عـن المستمع باستبدال ضمائر بها حتى النهاية؛ كما تُطـرح الصور المرئية أولاً ثم تتبعها الصـور الخيالية. وفي سبيل الوصول لـلإثارة، استعمل الشعراء كلمات تدعـو للترقب والتساؤل مثل «إذا» و«كأن»؛ كما بـانت المهـارة في توظيف صيغ حشـويـة بحيث أصبحت ضروريـة للمعنى ومثيرة للانفعال.

إن الصياغـة هي عملية وضع الفكرة والمضمـون في تشكل من الكلمات مبتكر ومثير

للإعجاب. وفي الشعر تنتظم الكلمات في صيغ مألوفة الوقع عند المستمع؛ ويمكن للصورة والمعنى أن يظهرا بتركيبات أدبية متنوعة وذلك حسب الشكل، وانتقاء الكلمات وترتيبها. ولقد اعتمد الشعراء عموماً عناصر موسيقية من إيقاع وشكل بنائي في تحسين الصيغ الشعرية. ونوّهنا بأن الإبداع يتطلب من الشاعر قدرة في انتقاء الكلمات وتوظيفها، والعبارات الأصيلة التي تحمل الفكرة، والعبارات المزيدة على المعنى على أكمل وجه. وحسن الصياغة يؤدي إلى فهم المستمع للقصد ويُشعِره بتكامل الكلمات والعبارات وترابطها وأهميتها لبعضها، كما يقدّم له الفكرة حاوية للمعنى الذهني واللذة الجمالية. وفي الأبيات، لم تخرج الأفكار عما هو مألوف أو مطروق في عصر الشعراء الثلاثة من اهتمام بوصف الكاس والخمر؛ وعلم الفلك مثلاً. وأعطت المعارف المتداولة آنذاك ـ كعلم الفلك ــ الشعراء الثلاثة فرصة توظيفها في الشعر كلّاً حسب أسلوبه وذوقه الشخصي.

وفي معرض الحديث عن الشكل، قدّمنا نبذة عن الشكل الموسيقي والشعري، ووجدنا أن للشعر شكلين، أحدهما له علاقة بالهيكل العام السمعي وهو أشبه بالأشكال الموسيقية، والثاني شكل له علاقة بالمعاني والمضامين. وللشكل السمعي مكوناته وعناصره ومنها: القوافي، والأحرف المتكررة، وتنوع التشكلات الإيقاعية المكونة من الأحرف المختلفة الأطوال (الازمنة)، كالمقاييس، والأشطر والقصائد والموشحات، وما إلى ذلك من الهياكل والأشكال.

لقد تضمن البحث عرضاً للأبيات وأوزانها الموسيقية/ الشعرية، وعلاقة الكلمات بالوزن. والوزن يؤدي إلى الاحتيال على اللغة حتى تُصبَّ الفكرة بالقالب المفروض من الشاعر نفسه بوعي منه أو عن غير وعي. ولقد خلصنا إلى أن الشكل في الشعر العربي شكل مسموع بالدرجة الأولى، وهو شبيه بالشكل الموسيقي.

وبعد، أرجو أن أكون قد وفقت في تقديم ما يفيد الأدباء والموسيقيين، كما كنت آمل في بداية البحث، والله ولي التوفيق.

المراجع:

- ابن رشيق، **العمدة**، (تح: محمد محيي الدين عبد الحميد)، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٢.
- أبو ديب (كمال)، **جدلية الخفاء والتجلي**، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٤.
- أبو ديب (كمال)، **الرؤى المقنعة**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٦.
- أدونيس، **الشعرية العربية**، دار الآداب، بيروت، ١٩٨٥.
- أصفهاني، **الأغاني**، دار الثقافة، بيروت، ١٩٨١.
- أنيس (إبراهيم) ، **موسيقى الشعر**، دار القلم، بيروت، ١٩٦٥.
- حمام (عبد الحميد)، «الموشح من وجهة نظر موسيقية»، **مجلة القاهرة**، عدد ٨١، ١٩٨٨.
- حمام (عبد الحميد)، «أسس وزن الشعر العربي»، **مجلة القاهرة**، عدد ٩٦، ١٩٨٩.
- حمام (عبد الحميد)، علاقة الشعر بالغناء، **مجلة القاهرة**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، عدد ٨٢، ١٩٨٨.
- حمام (عبد الحميد)، «جمهرة عبيد بن الأبرص في الميزان الشعري/ الموسيقي»، **مجلة كلية الآداب**، جامعة الملك سعود، الرياض، المجلد (٣)، عدد (٢)، ١٩٩١.
- الحنفي (جلال)، **العروض**، وزارة الأوقاف، بغداد، ١٩٨٥.
- الروبي (ألفت كمال)، **نظرية الشعر عند فلاسفة المسلمين**، دار التنوير، بيروت، ١٩٨٣.
- سانتيانا (جورج)، **الإحساس بالجمال**، (ترجمة محمد مصطفى بدوي)، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، ١٩٨٦.
- شيخ أمين (بكري)، **مطالعات في الشعر المملوكي والعثماني**، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٠.

- ضيف (شوقي)، الفن ومذاهبه في الشعر العربي، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٠.
- ضيف (شـوقي)، الشعر وطـوابعه الشعبيـة على مر العصـور، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٧.
- عياد (شكري)، كتاب ارسطو طـاليس في الشعر، دار الكتاب العربي، القـاهرة، ١٩٦٧.
- عياد (شكري)، موسيقى الشعر العربي، دار المعرفة، القاهرة، ١٩٧٨.
- فضل (صلاح)، نظرية البنائية، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٥.
- هوف (غراهام)، الأسلوب والأسلوبية، (ترجمة كاظم سعد الدين)، سلسلة آفاق، عدد (١)، دار آفاق عربية، بغداد، ١٩٨٥.

أبواب الفعل الثلاثي
دراسة لغوية تحليلية إحصائية باستخدام الحاسوب

الدكتور محمد جواد النوري
جامعة النجاح الوطنية
نابلس

تمهيـــد:

يمثل المعجم الوسيط، الذي أصـدره مجمع اللغة العربية بالقاهـرة، في طبعته الثانية سنة ١٩٧٣م، عينة لغويـة صالحة لدراسة الكثير من الظواهر اللغويـة في العربية. فهذا المعجم ـ كما جاء في تصديره ـ «يمت إلى الماضي بصلة وثيقة، ويعبر عن الحاضر أصدق تعبير»(١). وهو ـ بالإضافـة إلى ذلك ـ نتاج هيئة علمية لغوية مرمـوقة في عالمنا العربي، كما أنه يعـد ـ كما يقـول الدكتـور عدنـان الخطيب ـ «أفضـل محاولة معجميـة في هذا العصر»(٢).

ومن الظـواهر التي يمكن دراستهـا، من خلال المعطيـات التي يقدمها هـذا المعجم، ظاهـرة أبواب الفعل الثـلاثي. وليس البحث في أبواب الفعل الثـلاثي ودراستها بـالأمر الجديد، فقـد كان هذا الموضـوع موضع عنايـة اللغويين القدامى واهتمامهم منـذ بزغ فجر الدرس اللغوي، عند العرب، على يـد رائده سيبويه في سفره الخـالد «الكتاب»، ومن جاء بعـده من العلماء مثل: ابن جني، في «المنصف» و«الخصائص»، وابن درستـويه في شرحـه للفصيـح، والـزمخشري في «المفصل»، وابن يعيـش في «شرح المفصل»، وابن الحاجب في «الشافية»، وغيرهم.

ولقد أولى اللغويون المحدثون أيضاً هذه الظاهرة بعض العناية، فتناولوها ـ كما فعل

القدماء ــ بالدرس والتحليل من منطلقات صوتية ودلالية نجدها مبعثرة في كتب اللغة بعامة والصرف بخاصة. ولعل ما قام به أستاذنا المرحوم الدكتور إبراهيم أنيس ـ في هذا المجال ـ يعد محاولة ناضجة لدرس هذه الظاهرة وتحليلها والتعليل لها(٣).

وسنحاول ـ في هذا البحث ـ دراسة هذه الظاهرة دراسة إحصائية تحليلية بوساطة استخدام الحاسوب، منطلقين ـ في درسنا ــ من المعطيات التي يقدمها لنا المعجم الوسيط في هذا الصدد، باعتباره ـ كما ذكرنا في السطور السابقة ـ عينة لغوية يمكن الاعتماد عليها في رصد هذه الظاهرة تمهيداً للبحث فيها و صفاً وإحصاءً وتحليلاً.

وستتناول دراستنا لهذه الظاهرة الجوانب التالية:

أ ـ إحصاء جذور الأفعال الثلاثية الواردة في المعجم الوسيط، مع الإشارة إلى الباب، أو الأبواب، التي ينتمي إليها كل فعل من هذه الأفعال.

ب ـ عرض تكرارات أبواب الأفعال الثلاثية بالإحصاء وذلك في حالة ورودها مفردة، أو متعددة، أي في حا لة اشتراك بعض الأبواب في الجذر الثلاثي نفسه، وفي مجموع الحالتين السابقتين معاً، ثم ترتيب ذلك كله ترتيباً تصاعدياً.

جـ ـ وبالإضافة إلى ذلك، فإن بحثنا سيتناول دراسة تأثير أحرف الفعل الثلاثي (ف، ع، ل) في حركات عين ماضيه ومضارعه.

ونودّ الإشارة، في هذا التمهيد الموجز، إلى أن الدراسات الإحصائية لمواد المعاجم اللغوية، تعدّ من الأمور الحديثة نسبياً، في ميدان الدراسات اللغوية العربية. ومن الدراسات التي لها صلة بهذا الجانب اللغوي، تلك الدراسة التي قام بها «غرينبرغ» Greenberg لأنماط مورفيمات الجذور في السا مية. وقد اعتمد هذا الباحث، في دراسته، على المعطيات التي استمدها من معجمي لين ودوزي Lane And Dozy ينظر لذلك:

Al - Ani S.H. (ED) Readings in Arabic Linguistics; Indiana University Linguistics Club; 1978. P: 431-456.

ومن تلك الدراسات أيضاً، دراسة «هيردان» Herdan، لأنماط الجذور الفعلية السامية بحسب التحليل التجمعي. وقد بنى هيردان دراسته على معطيات استمدها من

دراسة «غرينبرغ» آنفة الذكر. (ينظر المرجع السابق ص: ٤٥٧ـ٤٦٤).

ومن الدراسات العربية، التي يمكن الإشارة إليها، في هذا المجال، تلك الدراسة التي قام بها الدكتور علي حلمي موسى، لجذور معجم الصحاح للجوهري، في كتابه: «دراسة إحصائية لجذور معجم الصحاح باستخدام الكمبيوتر»، وصدر عن الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٨م.

١: جذور الأفعال الثلاثية والباب أو الأبواب التي ينتمي إليها كل جذر:

يعين الجدول رقم (١)، بصفحاته الثماني والعشرين[٤]، جذور الأفعال الثلاثية الواردة في المعجم الوسيط، وعددها (٤٥٤٦) جذراً[٥]. وقد خصصنا كل صفحة، من صفحات هذا الجدول، لحرف من الحروف العربية الثمانية والعشرين. ويظهر هذا الحرف، الذي يمثل فاء الجذر الثلاثي، في أعلى الصفحة.

١:١ بنية الجدول رقم (١):

يتألف هذا الجدول ـ في كل صفحة من صفحاته ـ من:

أ ـ حرف «أبتثي» يظهر ــ كما ذكرنا قبل قليل ــ في أعلى الصفحة، وهو يمثل فاء الأفعال الثلاثية الواردة في الصفحة.

ب ـ عمود رأسي: يشتمل على الحروف العربية التي يمثل كل واحد منها عيْناً لجذر ثلاثي.

جـ ـ سطر أفقي: يشتمل على الحروف العربية التي يمثل كل واحد منها لاماً لجذر ثلاثي.

د ـ مجموعة مربعات في داخلها: وتظهر في بعض هذه المربعات ــ كما هو واضح ـ رموز من أرقام (١ـ٩)، أو حروف (أ ــ ي)، فضلاً عن الإشارات الثلاث: (*، /، +). وتعين هذه الرموز، بأنواعها المختلفة، الباب، أو الأبواب، التي ينتمي إليها كل فعل من الأفعال الثلاثية في المعجم الوسيط[٦].

١:٢ استعمال الجدول رقم (١):

من أجل التعـرف إلى وجـود جـذر ما في المعجم الـوسيط، ثم التعـرف إلى البـاب، أو الأبواب، التي ينتمي إليهـا، في حالـة وجوده، فإننا نقـدم المثالين التـاليين من الصفحة الأولى لهذا الجدول:

- يتعين الجذر «أرق» بالبحث في المربع، الذي يتقاطـع عنده السطر الأفقي، المبدوء بالحرف (ر) ـ وهو عين الفعل ـ مع العمـود الرأسي المبدوء بالحرف (ق)، وهو لام الفعل. ويـلاحظ ـ في داخل هـذا المربع ـ وجـود الرقم (٧). وهـذا يعني أن الفعل «أرق» موجود في المعجم الوسيط، من جهـة، وأنه ينتمي إلى الباب السابع، أي باب (فَعِل ـ يَفْعَل)، من جهـة أخرى، وذلك على نحو مـا يتضح في الشكل (١) الوارد في الصفحة (١٦٣).

- ويتعين الجذر «أخذ»، أيضاً، بالبحث في المربع، الذي يتقاطع عنده السطر الأفقي، المبدوء بالحرف (خ)، مـع العمود الرأسي المبدوء بالحرف (ذ). ويـلاحظ ـ في داخل هـذا المربع ـــ وجود الـرمـز (ك) الـذي يعني أن الفعل «أخذ» مـوجـود في المعجم الـوسيط، وأنـه ينتمي إلى الأبـواب: الثـاني، والخامس، والسـابع، كما يتبين من الجدول رقم (٢)، وهـذه الأبواب هي: فعَل ـــ يفعُل، وفعُل ـ يفعُل، وفعِل ـــ يفعَل. وذلك على نحو ما يتضح في الجدول (١) الوارد في الصفحة (١٦٤).

وفي حالة خلو مربع ما من أي رمـز، فإن هذا يشير إلى خلو المعجم من جذرما لفعل ثلاثـي. ومثال ذلك المربع الخالي من الـرموز والمنـاظر للجذر «أبـج» في الصفحة الأولى نفسها. وفي هـذا المربع يتقاطع السطر الأفقـي المبدوء بالحرف (ب) مع العمـود الرأسي المبدوء بـالحرف (ج). إن خلو هـذا المربع، من أي رمز من الـرموز، يعني خلـو المعجم الوسيط من هذا الجذر الفعلي الثلاثي.

٢: أبواب الفعل الثلاثي الأحادية والمتعددة:

يبين الجدول رقم (٢) الأبواب المختلفة التي يمكن أن تتخذها حركات العين في ماضي الأفعال الثـلاثية ومضـارعها. ويبلغ عـدد هذه الأبـواب وتنوعـاتها المختلفة ـــ كما هو

جدول رقم (١)

أ

	ا	ب	ت	ث	ج	ح	خ	د	ذ	ر	ز	س	ش	ص	ض	ط	ظ	ع	غ	ف	ق	ك	ل	م	ن	ه	و	ي
ا	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠
ب	١	٢	٧	٠	٠	٠	٠	د	٠	د	٣	٣	٣	ر	ر	٠	٠	٠	٠	٠	ر	٠	ك	٠	ح	ث	٢	ث
ت	٠	٠	٢	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٣	ر	٢	٠	٢	٣
ث	٠	٠	٠	ر	٠	٠	٠	٠	٠	د	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٣	٠	٠	ذ	٧	٠	٠	٢	٠
ج	٠	٠	٠	٠	٢	٠	٠	٢	٠	٢	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	د	ر	ك	٠	٠	٠
ح	٠	٠	٠	٠	٠	٢	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٧	٠	٠	٠
خ	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	ك	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٢	٠
د	٠	ذ	٠	٠	٠	٠	٠	٢	٠	٧	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٣	ل	٠	٠	٢	٣
ذ	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	د	٠	٠	٧
ر	٠	ل	٠	٠	ر	٠	١	٠	٠	ح	٣	٣	٢	٠	ك	د	٠	٠	٠	٠	٧	د	٠	ر	د	٠	٢	ر
ز	٠	ر	٠	٠	ر	٣	٠	٠	٠	د	ح	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٧	٣	٠	٣	ر	٠	٠	٢	ر
س	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٧	٠	ر	٠	٢	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٧	٠	٠	٥	٠	د	٠	٢	ر
ش	٠	ق	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	د	٠	٠	٢	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠
ص	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٢	٠	٣	٠	٠	٠	٢	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	ك	٠	٠	٠	٠	٠
ض	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٧	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٧	٠	٠	٠	٠
ط	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٢	٠	٠	٠	٠	٠	٣	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	ر	٠	٠	٠	٠
ظ	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠
ع	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠
غ	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠
ف	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٣	٧	٠	ر	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٢	ر	ر	ق	٠	ر	٠	٠	٠
ق	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠
ك	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٢	٠	٢	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٢	د	٠	٠	٠	٠	٠
ل	٠	د	٣	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٣	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	ر	٣	٣	ق	٧	٠	ث	٢	٧
م	٠	٠	٣	٠	ر	٣	٠	٧	٠	ك	٠	٠	٠	٠	٧	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٢	د	س	د	غ	٧
ن	٠	٠	٣	٥	٠	٣	٠	٠	٠	٠	٠	ل	٠	٠	ذ	٠	٠	٠	٠	د	٧	٠	٠	٠	٣	٠	٠	ر
ه	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	د	٠	٠	٢	٠	٣
و	٠	٢	٠	٠	٠	٠	٠	د	٠	٠	٠	٢	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٢	٢	٠	د	٢	٥	٢	٠	٣
ي	٠	٣	٠	٠	٠	٠	٠	٣	٠	٠	٠	ر	٠	٠	٣	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٧	٠	٣	٣	٠	٠	٠

جدول رقم (٢)

	الحركات المفردة		الحركات المشتركة معها	
	رموز	مكونات	عددها	صورها
١	١	١	١٥	ا ب ت ث ج ض ط ظ ع غ ن هـ و ي +
٢	٢	٢	١٥	ا ح خ د ض ط ظ ف ق ك ن هـ * / +
٣	٣	٣	١٥	ب ح ذ ر ز ض ع ف ق ل م ن و * +
٤	٤	٤	٠	—
٥	٥	٥	١٦	ث خ ذ س ش ط ع ف ك ل هـ و ي * / +
٦	٦	٦	٠	—
٧	٧	٧	١٩	ث د ر س ص ظ ع غ ق ك ل م ن هـ و ي * / +
٨	٨	٨	٠	—
٩	٩	٩	٧	هـ ز ش ص م ي /
١٠	ا	٢١	٦	ض ط ظ ن هـ +
١١	ب	٣١	٥	ض ع ن و +
١٢	ت	٥١	٦	ط غ هـ و ي +
١٣	ث	٧١	٨	ظ ع غ ن هـ و ي +
١٤	ج	٩١	١	ي
١٥	ح	٣٢	٦	ض ف ق ن * +
١٦	خ	٥٢	٧	ط ف ك هـ * / +
١٧	د	٧٢	٨	ظ ق ك ن هـ * / +
١٨	ذ	٥٣	٥	ف ل و * +
١٩	ر	٧٣	٨	ع ق ل م ن و * +
٢٠	ز	٩٣	١	م
٢١	س	٧٥	٩	غ ك ل هـ و ي * / +
٢٢	ش	٩٥	٢	ي /
٢٣	ص	٩٧	٣	م ي /
٢٤	ض	٣٢١	٢	ن +
٢٥	ط	٥٢١	٢	هـ +
٢٦	ظ	٧٢١	٣	ن هـ +
٢٧	ع	٧٣١	٣	ن و +
٢٨	غ	٧٥١	٤	هـ و ي +
٢٩	ف	٥٣٢	٢	* +
٣٠	ق	٧٣٢	٣	ن * +
٣١	ك	٧٥٢	٤	هـ * / +
٣٢	ل	٧٥٣	٣	و * +
٣٣	م	٩٧٣	٠	—
٣٤	ن	٧٣٢١	١	+
٣٥	هـ	٧٥٢١	١	+
٣٦	و	٧٥٣١	١	+
٣٧	ي	٩٧٥١	٠	—
٣٨	*	٧٥٣٢	١	+
٣٩	/	٩٧٥٢	٠	—
٤٠	+	٧٥٣٢١	٠	—

واضح في العمود الرأسي الأول ـ أربعين حالة.

ولقد استعملنا الرموز الرقمية (١ـ٩) للدلالة على الحالات التي يمكن أن ترد فيها الأفعال أحادية الباب، والرموز الألفبائية (أ ـ ي)، والرموز الثلاثة الأخيرة وهي (*، /، +) للدلالة على الحالات التي ترد فيها الأفعال متعددة الأبواب.

١:٢ دلالات الرموز الرقمية:

يمكن توضيح دلالات الرموز الرقمية، الواردة في العمود الرأسي الثاني من الجدول، على النحو التالي:

١ ـ يعني الرقم (١) الباب الأول، وهو باب (فَتْح ـ فَتْح)، أي فتح عين الفعل الثلاثي في الماضي والمضارع. ومن أمثلته: فتَح ـ يفتَح ـ، و شرَح ـ يشرَح.

٢ ـ يعني الرقم (٢) الباب الثاني، وهو باب (فَتْح ـ ضَم)، أي فتح عين الفعل الثلاثي في الماضي، وضمها في المضارع. ومن أمثلته: نَصَر ـ ينصُر، و سبَر ـ يسبُر.

٣ ـ يعني الرقم (٣) الباب الثالث، وهو باب (فتح ـ كسر)، أي فتح عين الفعل الثلاثي في الماضي، وكسرها في المضارع. ومن أمثلته: جلَس ـ يجلِس، وحبَس ـ يحبِس.

٤ ـ يعني الرقم (٤) الباب الرابع، وهو باب (ضَم ـ فَتْح)، أي ضم عين الفعل الثلاثي في الماضي وفتحها في المضارع. وهذا الباب غير موجود في اللغة العربية، باستثناء ما رواه بعض القدماء، كسيبويه، من أن «بعض العرب قد قال: كُدتَ ـ تَكادُ فقال فَعُلْتَ ـ تَفْعَل»(٧). وقد علق ابن جني على ما حكاه سيبويه بقوله: «وهذا من الشاذ»(٨).

٥ ـ يعني الرقم (٥) الباب الخامس، وهو باب (ضَم ـ ضَم)، أي ضم عين الفعل الثلاثي في الماضي والمضارع. ومن أمثلته: سهُل ـ يسهُل، وظرُف ـ يظرُف.

٦ ـ يعني الرقم (٦) الباب السادس، وهو باب (ضَم ـ كَسْر)، أي ضم عين الفعل الثلاثي في الماضي، وكسرها في المضارع. وهذا الباب غير موجود في اللغة العربية.

٧ ـ يعني الرقم (٧) الباب السابع، وهو باب (كَسْر ـ فَتْح)، أي كسر عين الفعل

الثلاثي في الماضي، وفتحها في المضارع. ومن أمثلته: سمِع ـ يسمَع، وعجِل ـ يعْجَل.

٨ ـ يعني الرقم (٨) الباب الثامن، وهو باب (كسر ـ ضم)، أي كسر عين الفعل الثلاثي في الماضي، وفتحها في المضارع. وهذا الباب غير موجود في اللغة العربية باستثناء ما رواه ابن قتيبة عن أبي عبيدة: «يقال: فَضِل منه شيء قليل، فإذا أرادوا المستقبل ضموا الضاد فقالوا: «يفْضُل». وليس في الكلام حرف من السالم يشبهه، وقد جاء من المعتل مثله، قالوا: «مِتُّ» فكسروا ثم قالوا «تموت» وكذلك «دِمْتَ» ثم قالوا «تدوم». وقال سيبويه: بلغنا أن بعض العرب يقول: «نَعِم ـ ينْعُم» مثل «فَضِل ـ يفْضُل»[٩]. وقد علق سيبويه على ذلك بقوله: «... إن فَضِلَ ـ يَفْضُل شاذ من بابه»[١٠].

٩ ـ يعني الرقم (٩) الباب التاسع، وهو باب (كَسْـر ـ كَسْـر)، أي كسر عين الفعل الثلاثي في الماضي والمضارع. ومن أمثلته: ورث ـ يرِث، ووفِق ـ يَفِق.

والشكل التالي يلخص هذه الأبواب ويوضحها:[١١]

مضارع / ماض	فتح	ضم	كسر
فتح	١	٢	٣
ضم	×٤	٥	×٦
كسر	٧	×٨	٩

(شكل رقم١)

(حركات عين الفعل الماضي والمضارع بحسب الأبواب)

٢:٢ دلالات الرموز الألفبائية، والرموز *، و/، و+:

تعبر الرموز الألفبائية، والرموز الثلاثة الأخيرة، الواردة في العمود الرأسي الثاني في هذا الجدول، عن الأبواب المتعددة، التي ترد فيها بعض الأفعال، والتي تظهر مكوناتها في العمود الرأسي الثالث.

فالرمز (أ) ـــ على سبيل المثال ـــ يجاوره، في العمود الرأسي الثالث من الجدول، المكونان الرقميان (١، ٢)، وهذا يعني وجود مجموعة أفعال تنتمي حركة عين ماضيها ومضارعها إلى بابين هما: الباب الأول، والباب الثاني، ومن أمثلته الفعل: قحَم ـ يقحُم.

ويعني الرمز (ض)، الذي تجاوره، في العمود الثالث، المكونات الرقمية (١، ٢،٣) وجود مجموعة أفعال تنتمي حركة عين ماضيها ومضارعها إلى ثلاثة أبواب هي: الباب الأول، والباب الثاني، والباب الثالث، ومن أمثلته الفعل: نحَب ـ يَنْحُب، يَنْحَبُ، ينحِبُ.

ويعني الرمز (ن)، الذي تجاوره، في العمود الثالث، المكونات الرقمية (١،٢،٣،٧) وجود مجموعة أفعال تنتمي حركة عين ماضيها ومضارعها إلى أربعة أبواب هي: الباب الأول، والباب الثاني، والباب الثالث، والباب السابع، ومن أمثلته الفعل: مَخَض ـ يَمْخَض، يَمْخُض، يَمْخِض، ومخِض ـ يَمْخَض.

ويعني الرمز (+) الذي يقع في نهاية العمود الرأسي الثاني الذي تجاوره، في العمود الثالث المكونات الرقمية (١،٢،٣،٥،٧) وجود مجموعة فعلية تنتمي حركة عين ماضيها ومضارعها إلى خمسة أبواب هي: الأول، والثاني، والثالث، والخامس، والسابع، وتتسم هذه المجموعة بأنها أحادية العنصر الفعلي وهو الفعل: دخَن ـــ يدْخَن، يَدْخُن، يَدْخِنُ، ودخُن ـ يدْخُن، ودَخِنَ ـ يَدْخَن. وهكذا الشأن مع بقية الرموز الأخرى.

٢:٣ اشتراك أبواب فعلية في الجذر نفسه:

يتبين، عند استعراض عناصر العمود الرأسي الثالث من الجدول رقم (٢)، أن الرقم (١) الذي رمزنا به للباب الأول (فتح ـــ فتح) يتكرر وروده خمس عشرة مرة في العمود الثالث نفسه وهي: (١ـ٢، ١ـ٣، ١ـ٥، ١ـــ٧، ١ـ٩، ١ـ٢ـ٣، ١ـ٢ـــ٥، ١ـ٢ـ٧، ١ـ٣ـ٧، ١ـ٥ـ٧، ١ـ٢ـ٣ـ٧، ١ـ٢ـ٥ـ٧، ١ـ٣ـ٥ـ٧، ١ـ٥ـ٧ـ٩، ١ـ٢ـ٣ـ٥ـ٧).

وهذا يعني أن الباب الأول تشاركه أبواب أخرى مختلفة في بعض الجذور بحيث يمكن تصنيف هذه المشاركات إلى خمس عشرة فئة تظهر رموزها في السطر الأفقي الأول الوارد في العمود الخامس من الجدول نفسه، وهذه الرموز هي: (أ، ب، ت، ث، ج، ض، ط، ظ، ع، غ، ن، هـ، و، ي، +). ولتوضيح ذلك نقول: إن الفعل الثلاثي «أبه» ـ على سبيل المثال يقع ـ كما هو ظاهر في الصفحة الأولى من رقم (١) ـ ضمن الفئة ذات

الرمز (ث)، التي تعني ــ كما هو واضح في الجدول رقم (٢) ــ أن الفعل ينتمي إلى البابين: الأول (فتح ـ فتح)، والسابع (كسر ـ فتح).

ويتبين من العمود الرأسي الثالث، في هذا الجدول أيضاً، أن الرقمين (١ــ٢) اللذين يمثلهما الرمز (أ)، الذي يشير إلى اجتماع البابين الأول والثاني في جذور بعض الأفعال الثلاثية، يتكرر ورودهما ست مرات في العمود الثالث نفسه وهي: (١ـ٢ــ٣، ١ـ٢ـ٥، ١ـ٢ـ٧، ١ـ٢ـ٣ـ٧، ١ـ٢ـ٥ـ٧، ١ـ٢ـ٣ـ٥ـ٧).

وهذا يعني أن البابين الأول والثاني تشاركهما ـ في بعض الجذور الثلاثية ـ أبواب أخرى مختلفة، بحيث يمكن تصنيف هذه المشاركات إلى ست فئات تظهر رموزها في العمود الخامس ذي السطر الأفقي المبدوء بالرقم (١٠)، وهذه الرموز هي: (ض، ط، ظ، ن، هـ، +).

ولتوضيح ذلك نقول: إن الفعل الثلاثي «ذرع» ــ على سبيل المثال ـ يقع ـ كما ورد في المعجم الوسيط ـ ضمن الفئة ذات الرمز (هـ) التي تعني ـ كما هو واضح في الجدول رقم (٢) ــ أن هذا الفعل يقع ضمن أربعة أبواب مختلفة، من بينها البابان الأول والثاني.......

وعلى نحو مماثل يمكن فهم علاقة المشاركة بين أيِّ رمز ممثل لأبواب معينة في العمود الثالث، والرموز المقابلة له في العمود الخامس، والواقعة معه في السطر الأفقي نفسه.

٣: تكرارات أبواب الفعل الثلاثي:

١:٣ رموز الحركات:

يقدم العمود الرأسي الأول، في الجدول رقم (٣)، الرموز الرقمية، والألفبائية، والرموز الثلاثة الأخرى التي تعين نوع حركة عين الفعل الثلاثي في الماضي والمضارع.

٢:٣ تكرارات الحركات المفردة:

يشتمل العمود الرأسي الثاني، في هذا الجدول، على نوعين من الأفعال الثلاثية:

أولهما: الأفعال الثلاثية، التي ترد في المعجم الوسيط، «أحادية الباب»، أي تلك الأفعال التي تأخذ عين الفعل الماضي والمضارع فيها وزن باب معين من الأبواب الستة الرئيسية. ويشمل هذا النوع، أعداد الأفعال الواردة في العمود الرأسي الثاني المجاورة للرموز الرقمية (١-٩)، وهذه الأعداد هي: (٥٤٩+١٠١٨+٨١٨+٥٦+٥٢١+٤).

وثانيهما: الأفعال الثلاثية التي ترد في المعجم الوسيط «متعددة الأبواب»، أي تلك الأفعال التي ترد، عين الفعل الماضي والمضارع فيها، على أكثر من وزن باب واحد من الأبواب الرئيسية. ويشمل هذا النوع من الأفعال أعداد الأفعال الواردة في العمود الرأسي الثاني المجاورة للرموز الألفبائية والرموز الأخرى (أ-+).

وفيما يلي دراسة توضيحية لهذين النوعين من الأفعال:

٣:٢:١ الأفعال الأحادية الباب:

يبلغ عدد الأفعال الثلاثية التي وردت في المعجم الوسيط أحادية الباب (٢٩٦٦) فعلاً، وتتوزع هذه الأفعال في ستة أبواب رئيسية مرتبة ترتيباً تنازلياً بحسب عدد عناصرها، وهذه الأبواب هي:

١ ـ الباب الثاني (فتح ـ ضم)، ويتحقق هذا الباب في (١٠١٨) فعلاً.

٢ ـ الباب الثالث (فتح ـ كسر)، ويتحقق هذا الباب في (٨١٨) فعلاً.

٣ ـ الباب الأول (فتح ـ فتح)، ويتحقق هذا الباب في (٥٤٩) فعلاً.

٤ ـ الباب السابع (كسر ـ فتح)، ويتحقق هذا الباب في (٥٢١) فعلاً.

٥ ـ الباب الخامس (ضم ـ ضم)، ويتحقق هذا الباب في (٥٦) فعلاً.

٦ ـ الباب التاسع (كسر ـ كسر)، ويتحقق هذا الباب في (٤) أفعال هي: «ورث» و«ورم» و«وفق» و«ومق».

٣:٢:٢: الأفعال المتعددة الأبواب:

يبلغ عدد الأفعال الثلاثية، التي ترد في المعجم الوسيط متعددة الأبواب، (١٥٨٠) فعلاً. وتكمل هذه الأفعال، مع الأفعال الأحادية الباب، مجموعة الأفعال الثلاثية العربية الواردة في المعجم الوسيط والبالغة (٤٥٤٦) فعلاً، وتتوزع هذه الأفعال في أربعة

جدول رقم (٣)

حركات	تكرار الحركات: مفردة	تكرار الحركات: مشتركة	تكرار الحركات: مجموع	تكرارات الحركات مرتبة تصاعديا: مفردة		تكرارات الحركات مرتبة تصاعديا: مشتركة		تكرارات الحركات مرتبة تصاعديا: مجموع	
١	٥٤٩	٣٦٢	٩١١	ج	٠	+	٠	٨	٠
٢	١٠١٨	٨٠٦	١٨٢٤	٨	٠	/	٠	٦	٠
٣	٨١٨	٦٦٧	١٤٨٥	٦	٠	ي	٠	٤	٠
٤	٠	٠	٠	٤	٠	م	٠	+	١
٥	٥٦	٣٦٥	٤٢١	+	١	٨	٠	/	١
٦	٠	٠	٠	/	١	٦	٠	ي	١
٧	٥٢١	١٢١٢	١٧٣٣	ي	١	٤	٠	ج	١
٨	٠	٠	٠	ن	١	*	١	ن	٢
٩	٤	١٥	١٩	ش	١	و	١	و	٣
ا	١٢	١٧	٢٩	و	٢	ه	١	م	٣
ب	١١	١١	٢٢	ض	٢	ن	١	ش	٣
ت	٤٦	٤٦	٩٢	*	٣	ج	١	*	٤
ث	٢٣٥	٥٣	٢٨٨	م	٣	ض	٢	ض	٤
ج	٠	١	١	ط	٣	ش	٢	ه	٧
ح	١٦٩	٩١	٢٦٠	ظ	٤	ز	٣	ز	٧
خ	٧٢	٩٣	١٦٥	ز	٤	ف	٤	ع	٩
د	٣٧٦	١٦٥	٥٤١	٩	٤	ع	٤	ط	١٠
ذ	٤١	٤٣	٨٤	ع	٥	ق	٥	ص	١٠
ر	٣١١	١٢٢	٤٣٣	ص	٥	ص	٥	ف	١١
ز	٤	٣	٧	ه	٦	ل	٦	ظ	١٢
س	٤٦	١٤٩	١٩٥	ف	٧	ط	٧	٩	١٩
ش	١	٢	٣	ب	١١	ظ	٨	ب	٢٢
ص	٥	٥	١٠	ا	١٢	غ	١٠	ا	٢٩
ض	٢	٢	٤	ل	٣٠	ك	١١	ل	٣٦
ط	٣	٧	١٠	غ	٣٣	ب	١١	غ	٤٣
ظ	٤	٨	١٢	ذ	٤١	٩	١٥	ق	٨٢
ع	٥	٤	٩	س	٤٦	ا	١٧	ك	٨٣
غ	٣٣	١٠	٤٣	ت	٤٦	ذ	٤٣	ذ	٨٤
ف	٧	٤	١١	٥	٥٦	ت	٤٦	ت	٩٢
ق	٧٧	٥	٨٢	ك	٧٢	ث	٥٣	خ	١٦٥
ك	٧٢	١١	٨٣	خ	٧٢	ح	٩١	س	١٩٥
ل	٣٠	٦	٣٦	ق	٧٧	خ	٩٣	ح	٢٦٠
م	٣	٠	٣	ح	١٦٩	ر	١٢٢	ث	٢٨٨
ن	١	١	٢	ث	٢٣٥	س	١٤٩	٥	٤٢١
ه	٦	١	٧	ر	٣١١	د	١٦٥	ر	٤٣٣
و	٢	١	٣	د	٣٧٦	١	٣٦٢	د	٥٤١
ي	١	٠	١	٧	٥٢١	٥	٣٦٥	١	٩١١
*	٣	١	٤	١	٥٤٩	٣	٦٦٧	٣	١٤٨٥
/	١	٠	١	٣	٨١٨	٢	٨٠٦	٧	١٧٣٣
+	١	٠	١	٢	١٠١٨	٧	١٢١٢	٢	١٨٢٤

جدول رقم (٤)

تكرارات الحروف في المواقع

حرف	ف	ع	ل	مج
أ	١٥٧	١٠٥	١٤٥	٤٠٧
ب	٢١٢	٢٦٠	٢٤٢	٧١٤
ت	٦٤	١٤٠	٩٧	٣٠١
ث	٦٧	٨٩	٩٢	٢٤٨
ج	١٨٢	١٥٥	١٤٢	٤٧٩
ح	٢٣٧	١٥٣	١٥٩	٥٤٩
خ	١٨٥	٩٣	٨٨	٣٦٦
د	١٧١	١٨٧	٢١٣	٥٧١
ذ	٥٢	٩٠	٣٥	١٧٧
ر	٢٧٤	٣٣٣	٣٤٩	٩٥٦
ز	١٣١	١٣٧	١١٠	٣٧٨
س	٢٠٥	١٤٥	١٨٤	٥٣٤
ش	١٨٥	١٢٤	١٢٣	٤٣٢
ص	١١٥	١٠٢	١٠٧	٣٢٤
ض	٨٤	٨٣	٧٠	٢٣٧
ط	٨٩	١١٤	١٢٣	٣٢٦
ظ	١٦	٣٤	٣٦	٨٦
ع	٢٣٠	١٦١	٢١٩	٦١٠
غ	١٣٠	٩٣	٥٤	٢٧٧
ف	١٨٠	٢١٣	٢٣١	٦٢٤
ق	٢١٥	١٥٦	١٩٩	٥٧٠
ك	١٧٠	١٤٥	١٠٢	٤١٧
ل	١٩٨	٢٦٤	٢٩٦	٧٥٨
م	٢٢٨	٢٦٤	٢٩٩	٧٩١
ن	٣٣٥	١٨٠	٢٣٠	٧٤٥
هـ	١٧٤	١٧٦	٧٨	٤٢٨
و	٢٤٤	٣١٥	٢٤٨	٨٠٧
ي	١٦	٢٣٥	٢٧٥	٥٢٦

ترتيب تصاعدي لتكرار الحروف في المواقع

ف	ع	ل	مج
ي ١٦	ظ ٣٤	ذ ٣٥	ظ ٨٦
ظ ١٦	ض ٨٣	ظ ٣٦	ذ ١٧٧
ذ ٥٢	ث ٨٩	غ ٥٤	ض ٢٣٧
ت ٦٤	ذ ٩٠	ض ٧٠	ث ٢٤٨
ث ٦٧	غ ٩٣	هـ ٧٨	غ ٢٧٧
ض ٨٤	خ ٩٣	خ ٨٨	ت ٣٠١
ط ٨٩	ص ١٠٢	ث ٩٢	ص ٣٢٤
ص ١١٥	أ ١٠٥	ت ٩٧	ط ٣٢٦
غ ١٣٠	ط ١١٤	ك ١٠٢	خ ٣٦٦
ز ١٣١	ش ١٢٤	ص ١٠٧	ز ٣٧٨
أ ١٥٧	ز ١٣٧	ز ١١٠	أ ٤٠٧
ك ١٧٠	ت ١٤٠	ط ١٢٣	ك ٤١٧
د ١٧١	ك ١٤٥	ش ١٢٣	هـ ٤٢٨
هـ ١٧٤	س ١٤٥	ج ١٤٢	ش ٤٣٢
ف ١٨٠	ح ١٥٣	أ ١٤٥	ج ٤٧٩
ج ١٨٢	ج ١٥٥	ح ١٥٩	ي ٥٢٦
ش ١٨٥	ق ١٥٦	س ١٨٤	س ٥٣٤
خ ١٨٥	ع ١٦١	ق ١٩٩	ح ٥٤٩
ل ١٩٨	هـ ١٧٦	د ٢١٣	ق ٥٧٠
س ٢٠٥	ن ١٨٠	ع ٢١٩	د ٥٧١
ب ٢١٢	د ١٨٧	ن ٢٣٠	ع ٦١٠
ق ٢١٥	ف ٢١٣	ف ٢٣١	ف ٦٢٤
م ٢٢٨	ي ٢٣٥	ب ٢٤٢	ب ٧١٤
ع ٢٣٠	ب ٢٦٠	و ٢٤٨	ن ٧٤٥
ح ٢٣٧	م ٢٦٤	ي ٢٧٥	ل ٧٥٨
و ٢٤٤	ل ٢٦٤	ل ٢٩٦	م ٧٩١
ر ٢٧٤	و ٣١٥	م ٢٩٩	و ٨٠٧
ن ٣٣٥	ر ٣٣٣	ر ٣٤٩	ر ٩٥٦

أقسام رئيسية هي:

٣:٢:٢:١ الأفعال الثنائية الباب:

يبلغ عدد الأفعال الثلاثية، ذات الأبواب الثنائية (١٣٢٩) فعلاً. وهي تتوزع في (١٣) مجموعة مرتبة ترتيبا تنازليا بحسب عدد عناصرها، وهي:

- المجموعة (د) وتتألف من (٣٧٦) فعلاً، تنتمي إلى البابين الثاني والسابع.
- المجموعة (ر) وتتألف من (٣١١) فعلاً، تنتمي إلى البابين الثالث والسابع.
- المجموعة (ث) وتتألف من (٢٣٥) فعلاً، تنتمي إلى البابين الأول والسابع.
- المجموعة (ح) وتتألف من (١٦٩) فعلاً، تنتمي إلى البابين الثاني والثالث.
- المجموعة (خ) وتتألف من (٧٢) فعلاً، تنتمي إلى البابين الثاني والخامس.
- المجموعة (ت) وتتألف من (٤٦) فعلاً، تنتمي إلى البابين الأول والخامس.
- المجموعة (س) وتتألف من (٤٦) فعلاً، تنتمي إلى البابين الخامس والسابع.
- المجموعة (ذ) وتتألف من (٤١) فعلاً، تنتمي إلى البابين الثالث والخامس.
- المجموعة (أ) وتتألف من (١٢) فعلاً، تنتمي إلى البابين الأول والثاني.
- المجموعة (ب) وتتألف من (١١) فعلاً، تنتمي إلى البابين الأول والثالث.
- المجموعة (ص) وتتألف من (٥) أفعال، تنتمي إلى البابين السابع والتاسع.
- المجموعة (ز) وتتألف من (٤) أفعال، تنتمي إلى البابين الثالث والتاسع.
- المجموعة (ش) وتتألف من فعل واحد فقط ينتمي إلى البابين الخامس والتاسع.

وتتوزع هذه الأفعال ـ كما هو واضح ـ في ستة أبواب رئيسية مشاركة مرتبة ترتيبا تنازليا وهي:

(١) الباب السابع، يتحقق هذا الباب في (٩٧٣) فعلاً.

(٢) الباب الثاني، يتحقق هذا الباب في (٦٢٩) فعلاً.

(٣) الباب الثالث، يتحقق هذا الباب في (٥٣٦) فعلاً.

(٤) الباب الأول، يتحقق هذا الباب في (٣٠٤) أفعال.

(٥) الباب الخامس، يتحقق هذا الباب في (٢٠٦) أفعال.

(٦) الباب التاسع، يتحقق هذا الباب في (١٠) أفعال هي:

(تيس، جهي، خضب، وثق، وره، وعق، وكم، ولي، يئس، يبس).

ويبلغ عدد أفعال هذه الأبواب الثنائية (٢٦٥٨) صورة فعلية تتوزع في ثنائيات بحيث يتفق عنصرا كل ثنائية منها في الجذر ويختلفان في بابيهما.

ولتوضيح ذلك نقول: إن الجذر الثلاثي «أجل» ــ على سبيل المثال ــ ينتمي إلى البابين: الثاني (فتح ـ ضم)، والسابع (كسر ــ فتح)، وهو عنصر في المجموعة الفعلية (د) التي يبلغ عددها (٣٧٦) فعلاً، كما ذكرنا في (٣:٢:٢:١). ويولد هذا الجذر ـ بسبب ثنائية أبوابه ـ صورتين فعليتين من مجموع الصور الفعلية ذات الباب الثنائي والبالغ عددها (٢٦٥٨) صورة.

٣:٢:٢:٢ الأفعال الثلاثية الباب:

يبلغ عدد الأفعال الثلاثية ذات الأبواب الثلاثية (٢٣٦) فعلاً. وهي تتوزع في (١٠) مجموعات مرتبة ترتيبا تنازليا بحسب عدد عناصرها، وهي:

- المجموعة (ق) تتألف من (٧٧) فعلاً، تنتمي إلى الأبواب: الثاني والثالث والسابع.
- المجموعة (ك) تتألف من (٧٢) فعلاً، تنتمي إلى الأبواب: الثاني والخامس والسابع.
- المجموعة (غ) تتألف من (٣٣) فعلاً، تنتمي إلى الأبواب: الأول والخامس والسابع.
- المجموعة (ل) تتألف من (٣٠) فعلاً، تنتمي إلى الأبواب: الثالث والخامس والسابع.

● المجموعة (ف) تتألف من (٧) أفعال، تنتمي إلى الأبواب: الثاني والثالث والخامس.

● المجموعة (ع) تتألف من (٥) أفعال، تنتمي إلى الأبواب: الأول والثالث والسابع.

● المجموعة (ظ) تتألف من (٤) أفعال، تنتمي إلى الأبواب: الأول والثاني والسابع.

● المجموعة (ط) تتألف من (٣) أفعال، تنتمي إلى الأبواب: الأول والثاني والخامس.

● المجموعة (م) تتألف من (٣) أفعال، تنتمي إلى الأبواب: الثالث والسابع والتاسع.

● المجموعة (ض) تتألف من فعلين ينتميان إلى الأبواب: الأول والثاني والثالث.

وتتوزع هذه الأفعال ـ كما هو واضح ـ في ستة أبواب رئيسية مشاركة مرتبة ترتيبا تنازليا، و هي:

(١) الباب السابع، يتحقق هذا الباب في (٢٢٤) فعلاً.

(٢) الباب الثاني، يتحقق هذا الباب في (١٦٥) فعلاً.

(٣) الباب الخامس، يتحقق هذا الباب في (١٤٥) فعلاً.

(٤) الباب الثالث، يتحقق هذا الباب في (١٢٤) فعلاً.

(٥) الباب الأول، يتحقق هذا الباب في (٤٧) فعلاً.

(٦) الباب التاسع، يتحقق هذا الباب في (٣) أفعال هي: وبق، ورى، وله.

ويبلغ عدد أفعال هذه الأبواب الثلاثية (٧٠٨) صور فعلية تتوزع في ثلاثيات بحيث تتفق عناصر كل ثلاثية منها في الجذر و تختلف في أبوابها.

ولتوضيح ذلك نقول: إن الجذر الثلاثي «أصل» ــ على سبيل المثال ـ ينتمي إلى ثلاثة أبواب مختلفة هي: الباب الثاني (فتح ــ ضم)، والباب الخامس (ضم ـ ضم)، والباب السابع (كسر ـ فتح). وهو عنصر في المجموعة الفعلية (ك) التي يبلغ عددها (٧٢) فعلاً، كما ذكرنا في (٣:٢:٢:٢). ويولد هذا الجذر ـ بسبب ثلاثية أبوابه ــ ثلاث صور

فعلية من مجموع الصور الفعلية ذات الباب الثلاثي والبالغ عددها (٢٣٦) صورة.

٣:٢:٢:٣ الأفعال الرباعية الباب:

يبلغ عدد الأفعــال الثلاثية، ذات الأبواب الـرباعية، (١٤) فعــلاً. وهي تتوزع في (٦) مجموعات مرتبة ترتيبا تنازليا، وهي:

- المجموعة (هـ) وتنتمي أفعــالها إلى الأبواب: الأول، والثاني، والخامس، والسابع. ويبلغ عدد هذه المجموعة (٦) أفعال، وهي: «ذرع»، و«زعم»، و«سفه»، و«قدم»، و«لحم»، و«نحل».
- المجموعــة (*) تنتمي أفعالها إلى الأبواب: الثاني، والثــالث، والخامس، والسابع. ويبلغ عدد أفعال هذه المجموعة (٣) أفعال، وهي: «خرق»، و«عرف»، و«قصر».
- المجمـوعة (و) تنتمي أفعــالها إلى الأبــواب: الأول والثالث، والخامس، والســابع، ويبلغ عدد أفعال هذه المجموعة فعلين اثنين فقط، هما: «بلت» و«رضع».
- المجمـوعة (ن) تنتمي أفعــالها إلى الأبــواب: الأول، والثاني، والثــالث، والســابع. ويبلغ عدد أفعال هذه المجموعة فعلاً واحداً فقط، هو الفعل: «مخض».
- المجموعــة (ي) تنتمي أفعالها إلى الأبواب: الأول، والخامس، والســابع، والتاسع. ويبلغ عدد أفعال هذه المجموعة فعلاً واحداً فقط هو الفعل: «ورع».
- المجموعــة (/) تنتمي أفعالها إلى الأبواب: الثاني، والخامس، والســابع، والتاسع. ويبلغ عدد أفعال هذه المجموعة فعلاً واحدا فقط هو الفعل: «حسب».

وتتوزع هذه الأفعال ـ كما هو واضح ـ في ستة أبواب رئيسية مشاركة مرتبة ترتيبا تنازليا، وهي:

(١) الباب السابع، يتحقق هذا الباب في (١٤) فعلاً.

(٢) الباب الخامس، يتحقق هذا الباب في (١٣) فعلاً.

(٣) الباب الثاني، يتحقق هذا الباب في (١١) فعلاً.

(٤) الباب الأول، يتحقق هذا الباب في (١٠) أفعال.

(٥) الباب الثالث، يتحقق هذا الباب في (٦) أفعال.

(٦) الباب التاسع، يتحقق هذا الباب في فعلين هما: «حسب»، و«ورع».

ويبلغ عدد أفعال هذه الأبواب الرباعية (٥٦) صورة فعلية تتوزع في رباعيات بحيث تتفق عناصر كل رباعية منها في الجذر وتختلف في أبوابها.

٣:٢:٢:٤ الأفعال الخماسية الباب:

يبلغ عدد الأفعال الثلاثية، ذات الأبواب الخماسية، فعلاً واحداً فقط. وقد أشرنا إلى المجموعة، التي تتضمن هذا الفعل، بالرمز (+). وينتمي هذا الفعل إلى الأبواب: الأول الثاني والثالث والخامس والسابع، وهذا الفعل هو: «دخن».

ويتوزع هذا الفعل في خمسة أبواب رئيسية فقط هي:

(١) الباب الأول:دخَن: يدخَن.

(٢) الباب الثاني:دخَن: يدخُن.

(٣) الباب الثالث:دخَن: يدخِن.

(٤) الباب الخامس:دخُن: يدخُن.

(٥) الباب السابع:دخِن: يدخَن.

ويبلغ عدد أفعال هذه الأبواب الخمسة، خمس صور فعلية تتفق فيما بينها في الجذر ولكنها تختلف في نوع الباب الذي تنتمي اليه.

٣:٢:٣ عدد تشكلات الأفعال في الأبواب:

وبناء على ما سبق، فإن عدد التشكلات الفعلية المبنية على الأفعال المتعددة الأبواب يبلغ (٣٤٢٧)تشكلا، ويقدم هذا العدد من التشكلات، مع عدد الأفعال الأحادية الباب، العدد الكلي للأفعال الثلاثية الواردة في المعجم الوسيط بمختلف تنوعات أبوابها، وذلك على النحو التالي:

(٢٩٦٦) فعلاً أحادي الباب + (٣٤٢٧) فعلاً متعدد الابواب = (٦٣٩٣) فعلاً تؤلف المجموع الكلي للتشكلات الفعلية المختلفة.

٣:٣ الحركات المشتركة:

يبين كل عدد وارد في العمود الراسي الثالث، في الجدول رقم (٣) أيضا، عدد الأفعال التي تشترك، مع العدد المجاور له في العمود الرأسي الثاني، في وزن الباب الذي يشير إليه الرمز المقابل لهما والوارد في العمود الرأسي الأول، غير أن هذه الأفعال التي وردت أعدادها في العمود الرأسي الثالث، ذات طبيعة متعددة أو مركبة في نوع حركة عين ماضيها ومضارعها؛ بمعنى أن كل فعل منها له ـ في حركة عين ماضيه ومضارعه ـ تنوعات أو تشكلات تنتمي إلى غير باب.

فالعدد (٣٦٢)، الواقع في بداية هذا العمود، يدل على وجود (٣٦٢) فعلاً يشتمل كل واحد منها على الباب الأول الذي يشير إليه الرمز (١) المقابل له في العمود الأول. وهذا العدد (٣٦٢)، ناجم من تكرر ورود الرمز (١) الذي يشير إلى الباب الأول ضمن خمسة عشر رمزا سبقت الإشارة إليها في السطر الأفقي الأول في الجدول رقم (٢). وهذه الرموز هي: (أ، ب، ت، ث، ج، ض، ط، ظ، ع، غ، هـ، و، ي، +) [١٢]. وتُعدُّ أعداد الأفعال، التي تمثلها هذه الرموز المختلفة، روافد تزود الرمز الرئيسي (١) ، الذي يشير إلى الباب الأ ول ـ كما ذكرنا ـ بأعداد من الأفعال المنتمية إلى هذا الباب، وذلك على النحو التالي:

(١٢، ١١، ٤٦، ٢٣٥، ٠، ٢، ٣، ٤، ٥، ٣٣، ١، ٦، ٢، ١، ١) على الترتيب. ويبلغ مجموع هذه الروافد (٣٦٢) فعلاً ثلاثياً.

ويعني العدد (١٧)، الوارد في العمود الرأسي الثالث و المناظر للرمز (أ) الواقع في العمود الأول وجود (١٧) فعلاً يشتمل كل واحد منها على البابين: الأول والثاني، وهما البابان اللذان يشير إليهما الرمز (أ) المقابل له في الجدول الثاني. وهذا العدد (١٧) ناجم من تكرر ورود الرمزين (١، ٢) ضمن ستة رموز سبقت الإشارة إليها في السطر الأفقي العاشر الوارد في الجدول رقم (٢). وهذه الرموز هي: (ض، ط، ظ، ن، هـ +). وتعد أعداد الأفعال، التي تمثلها هذه الرموز، روافد تزود الرمز (أ) الذي يشير إلى البابين الأول والثاني ـ كما ذكرنا ــ، بأعداد من الأفعال المنتمية إلى هذين البابين، وذلك على النحو التالي: (٢، ٣، ٤، ١، ٦، ١). ويبلغ مجموع هذه الروافد (١٧) فعلاً ثلاثياً وبالمثل يمكن فهم بقية الأعداد الواردة في العمود الثالث.

٤:٣ مجموع صور الأبواب:

يقدم العمود الرأسي الرابع، الوارد في الجدول رقم (٣) أيضاً، مجموع الأفعال التي ترد حركة عين الماضي والمضارع فيها، وفق الباب الذي يشير إليه الرمز المقابل لها في العمود الأول. فالعدد (٩١١)، الواقع في بداية هذا العمود، يعني وجود هذا العدد من الأفعال المنتمية إلى الباب الأول. غير أن بعض هذه الأفعال يرد أحادي الباب، وعدد هذا النوع من الأفعال هو (٥٤٩) فعلاً، في حين يرد بعضها الآخر متعدد الأبواب، وعدد هذا النوع من الأفعال هو (٣٦٢) فعلاً.

ويعني العدد (١٨٢٤)، الواقع في هذا العمود أيضا، وجود هذا المقدار من الأفعال المنتمية إلى الباب الثاني، غير أن بعض هذه الأفعال يرد أحادي الباب، وعدد هذا النوع من الأفعال هو: (١٠١٨) فعلاً، في حين يرد بعضها الآخر متعدد الأبواب، وعدد هذا النوع من الأفعال هو: (٨٠٦) أفعال.

ويدل العدد (٨٤)، الواقع في هذا العمود أيضا، والمناظر للرمز (ذ) الواقع في العمود الأول، يدل على وجود (٨٤) فعلاً ثلاثيا ينتمي كل واحد منها إلى البابين الثالث والخامس. ومن هذه الأفعال (٤١) فعلاً تنتمي إلى البابين الثالث والخامس المذكورين فقط، و(٤٣) فعلاً تنتمي إلى هذين البابين ـ الثالث والخامس ـ بالإضافة إلى أبواب أخرى تعينها الرموز التالية: (ف، ل، و، *، +) التي سبقت الإشارة إليها في السطر الأفقي الثامن عشر الوارد في الجدول رقم (٢).

وتقدم الأعمدة الرأسية الثلاثة الأخيرة في هذا الجدول إعادة المعلومات الرقمية الواردة في الأعمدة السابقة، على هيئة تكرارات مرتبة ترتيبا تصاعديا.

٥:٣ استنتاجات:

لنا على الجداول الثلاثة السابقة ملحوظات نورد ـ فيما يأتي ـ بعضاً منها:

١ ـ يبلغ عدد الأفعال الثلاثية الواردة في المعجم الوسيط ـ دون حساب التشكلات الفعلية المختلفة للأبواب ـ (٤٥٤٦) فعلاً، غير أن هذا العدد يرتفع ليصل إلى (٦٣٩٣) فعلاً في حالة إدخال التشكلات الفعلية المختلفة للأبواب.

٢ ـ تعد الأفعال الثلاثية المنتمية إلى الباب الثاني (فتح ـ ضم) أكثر الأفعال الثلاثية

العربيـة التي ترد في المعجـم الوسيط أحاديـة الباب، فهي تبلـغ (١٠١٨) فعلاً. وتليها في ذلك الأفعال الثـلاثية المنتمية إلى الباب الثـالث: (فتح ـ كسر) فهي تبلغ (٨١٨) فعلاً، ثم الأفعـال الثلاثيـة المنتمية إلى الباب الأول (فتـح ـ فتح)، ويبلغ عددها (٥٤٩) فعلاً، ثم الأفعال الثلاثيـة المنتمية إلى الباب السابع (كسر ـ فتح)، ويبلغ عددها (٥٢١) فعلاً، ثم الأفعال الثلاثية المنتمية إلى الباب الخامس (ضم ـ ضم)، ويبلـغ عددها (٥٦) فعلاً، وأخيراً الأفعال الثلاثية المنتمية إلى الباب التاسـع (كسر ـ كسر)، ويبلغ عددها (٤) أفعال فقط.

٣ ـ تعد الأفعال الثلاثية المنتمية إلى الباب السابع (كسر ـ فتح)، أكثر الأفعال العربية التي ترد في المعجم الوسيط متعددة الأبـواب، فهي تبلغ (١٢١٢) فعلاً، يرد منها (٩٧٣) فعـلاً ثنائي البـاب، و(٢٢٤) فعلاً ثـلاثي البـاب، و(١٤) فعلاً ربـاعي الباب، وفعل واحد فقط خماسي الباب. وتلي الباب السابع في ذلك الأفعال الثلاثية المنتمية إلى الباب الثـاني، فهي تبلغ (٨٠٦) أفعال، يرد منهـا (٦٢٩) فعلاً ثنائي الباب، و(١٦٥) فعلاً ثلاثي الباب، و(١١) فعـلاً رباعي الباب، وفعل واحد فقط خماسي الباب. ثم تليها الأفعال الثلاثية المنتميـة إلى الباب الثالث وعددها (٦٦٧) فعلاً، يـرد منها (٥٣٦) فعـلاً ثنائي البـاب، و(١٢٤) فعلاً ثـلاثي الباب، و(٦) أفعال ربـاعية الباب، وفعل واحد فقـط خماسي الباب. ثم تليها الأفعال الثـلاثية المنتمية إلى الباب الخامس وعـددها (٣٦٥) فعلاً يرد منها (٢٠٦) أفعـال ثنائية الباب، و(١٤٥) فعلاً ثلاثي الباب، و(١٣) فعـلاً رباعي الباب، وفعل واحد فقط خماسي الباب. ثم تليها الأفعـال الثلاثية المنتمية إلى البـاب الأول وعددها (٣٦٢) فعلاً، يـرد منها (٣٠٤) أفعال ثنائيـة الباب و(٤٧) فعلاً ثـلاثي الباب، و(١٠) أفعال رباعية الباب، وفعل واحد خماسي البـاب. وتليها ـ أخيرا ـ الأفعال الثلاثية المنتمية إلى البـاب التاسـع وعـددها (١٥) فعـلاً، يرد منهـا (١٠) أفعال ثنـائية الباب، و(٣) أفعال ثلاثية الباب، وفعلان اثنان رباعيا الباب.

٤ ـ تعد الأفعال الثـلاثية المنتمية إلى الباب الثاني، أكثر الأفعـال العربية التي ترد في المعجم الـوسيط تابعـة لأحد الأبـواب، سواء أكـانت أحاديـة الباب، أم متعـددة الأبواب. فهي تبلغ (١٨٢٤) فعـلاً. وتليها، في ذلك، الأفعـال الثلاثيـة المنتمية إلى الباب السابع وعددها (١٧٣٣) فعلاً، ثم الأفعال الثلاثية المنتمية إلى الباب الثالث

وعددهـا (١٤٨٥) فعلاً، ثم الأفعـال الثلاثية المنتميـة إلى الباب الأول، وعـددها (٩١١) فعلاً، ثم الأفعال المنتمية إلى البـاب الخامس وعددها (٤٢١)فعلاً، وأخيراً الأفعال المنتميـة إلى الباب التاسع وعـددها (١٩) فعـلاً. وبهذا يتضح أن الباب الثاني هـو أوسع الأبواب جميعـا. وهذا يخالف ـ فيما نـرى ـ مـا ذهب إليه ابن جني عنـدمـا اعتبر البابين: فعَل يفعِل، وفعِل يفعَـل أصولاً، في حين اعتبر البـاب الثاني: فعَل يفعُل داخلا على باب فعَل يفعِل[١٣].

٥ ـ يبلغ عدد الأفعـال الثلاثية الأحادية البـاب، الواردة في المعجم الوسيط (٢٩٦٦) فعلاً. وهي بهذا تفوق ـ بنسبة الضعف تقريباً ـ عدد الأفعال الثلاثية التي ترد في المعجم الوسيط متعـددة الأبواب، والتي يبلغ عددها (١٥٨٠) فعـلاً. بيد أن هذه الأفعال الأخيرة، تفوق في عددهـا، عدد الأفعال الثلاثية الأحاديـة الباب، في حالة حسـاب الصور الفعليـة والتشكلات المختلفـة لـلأبواب التي تتـوزع فيها هـذه الأفعال، فهي تبلغ (٣٤٢٧) صورة فعلية تجسد الأفعال ال(١٥٨٠) التي ترد في المعجم الوسيط ـ كما ذكرنا ـ متعددة الأبواب.

٦ ـ ترد الأفعال الثـلاثية المنتمية إلى الأبواب: الأول والثاني والثالـث، أحادية الباب، بقدر أكبر من ورودها متعددة الأبواب، فهي ترد أحادية الباب في (٢٣٨٥) فعلاً، في حين ترد متعددة الأبواب في (١٨٣٣) فعلاً.

وهذا ينطبق على أعداد أفعال هذه الأبواب إذا أُخذ كل واحد منها بمفرده. أما الأفعال الثـلاثية المنتميـة إلى الأبواب: الخامس والسـابع والتاسع، فإنها تـرد متعددة الأبـواب بقدر أكبر من ورودهـا أحاديـة الباب. فهي تـرد متعددة الأبـواب في (١٥٩٢) فعلاً، في حين ترد أحادية الباب في (٥٨١) فعلاً، وهـذا ينطبق على أفعال هذه الأبواب إذا أُخذ كل واحد منها بمفرده أيضا.

٧ ـ تعد الأفعال الثلاثية، ذات الحركات المتخالفة في عين الماضي والمضارع، أكثر من تلك الأفعال الثلاثية ذات الحركـات المتجانسة في عين الماضي والمضـارع سواء في ذلك الأفعال الثلاثية التي ترد أحادية الباب، أو الأفعال الثلاثية التي ترد متعددة الأبواب، أو مجمـوعهما معا. فقد بلغ المجموع الكلي لـلأفعال المتخالفة في حـركة عين الماضي والمضـارع (٥٠٤) أفعـال، في حين بلغ المجمـوع الكلي لـلأفعـال

المتجانسبة في حركة عين الماضي والمضارع (١٣٥١) فعلاً.

ويرى بعض اللغويين أن الأبـواب التي وقعت فيها المخالفة أصل بـالنسبة إلى غيرها مما اتحدت فيه حركة العين في الماضي والمضارع[١٤]. فها هو ذا سيبويه ينص في (باب الأفعال التي هي أعمال تعداك إلى غيرك وتوقعها بـه ومصادرها) على أن (الأفعال تكون من هذا على ثـلاثة أبنية على فعَل ـــ يفعُل، وفعَل ـ يفعِل، وفعِل يفعَل)[١٥]، ثم يذكر، في موضع آخر من كتابه، أن الأ صل في بـاب فعَل هو يفعَل، ويفعُل في المضارع، فهو يقول: «وإذا قلت فعَل ثم قلت يفعَل، علمت أن أصله الكسر أو الضم.......»[١٦].

ويذهب ابن جني إلى أن حركة عين المضـارع تخالف حركة عين الماضي أبداً إلا باب «فعُل ـ يفعُل». وهـو يرى أن أساس المخـالفة في حركـة عين الماضي والمضارع يكمن في بابي فعَل ـ يفعِل، وفعِل ـــ يفعَل» لأن كل واحد منهما بناء على حيالـه.... لمقاربة الكسرة الفتحة، واجتماعهما في مـواضع كثير، وإمالـة كل واحدة إلى صـاحبتها... فهـذا ونحوه يدل على مناسبـة الكسرة للفتحة»[١٧]. أما البـاب الثالث الـذي تخالف فيه حـركة عين المضارع حركة عين الماضي فهو باب فعَل ـــ يفعُل، ويعد ابن جني هذا الباب داخلاً على باب فعَل ـ يفعِل[١٨].

أما أبـواب الفعل التي ترد فيهـا حركة عين الماضي والمضـارع متماثلة، فقـد اعتبرها الصرفيون أبوابـاً خاصة أو متميزة عن سـابقتها، فباب «فعُل ـ يفعُل»، يعـده اللغويون بابـاً مستقلاً، بمعنى أن كل فعل يـرد ماضيه مضمـوم العين، تكون عينـه في المضارع مضمومة أيضـا، ولو كانت هذه العين حـرفاً حلقياً، يقول سيبويـه: «....... لأن ما كان على ثلاثة أحرف قد يبنى على فعَل، وفعِل، وفعُل، وهذه الأبنية كل بناء منها إذا قلت فيه فعُل لزم بناءً واحداً في كلام العـرب كلها وتقول صبُح ـ يصبُح لأن يفعُل من فعُلتُ لازم له الضم لا يصرف إلى غيره......»[١٩] ويقول ابن جني: «فأما قولهم «كرُم ـ يكرُم فإنهم إنما أقروا في عين المضارع حركة الماضي لأن هذا باب على حدته»[٢٠].. ويقول في موضع آخر: «.... لأنه على حياله[٢١]».

أما باب «فعَل ـ يفعَل» فإن اللغويين العـرب يعدونه خارجاً عن الأصل، ويشـترطون في الحرف الذي يشغل موقع العين أو اللام فيه أن يكون حلقياً.

ولقـد اعتبر بعض الصرفيين الباب الأخير الـذي يـرد متماثل حركـة العين في الماضي

والمضارع، وهو باب «فعِل ـ يفعِل» باباً شاذاً. ولعل السبب في ذلك عائد إلى أن وزن هذا الباب يقل في الأفعال الصحيحة، ويكثر في الأفعال المعتلة، فضلاً عن كون عدد الأفعال، التي جاءت على وزنه، قليلاً. يقول ابن عصفور: «وشذَّ من «فَعِل» شيء فجاء مضارعه على «يفْعِل» بكسر العين نحو: نَعِم ينْعِم، وحسِب يحْسِب»[٢٣].

٤: حروف الفعل الثلاثي وتأثيرها في نوع حركة عين ماضيه ومضارعه:

يقدم الجدول رقم (٥) عدد الأفعال الثلاثية، بحسب مواقع الفاء والعين واللام فيها، مع الأخذ بالاعتبار تنوع أبواب الفعل وتعددها، والنسب المئوية التقريبية لكل باب من الأبواب الرئيسية للفعل في كل حالة.

وينقسم هذا الجدول إلى أربعة أجزاء، وقد جاء الجزء الأول خاصاً بفاء الفعل، والجزء الثاني خاصاً بعينه، والجزء الثالث خاصاً بلامه. أما الجزء الأخير، فقد خصصناه لمجموع الأفعال الثلاثية التي يظهر فيها الحرف المعين مرة واحدة أو أكثر. وسنقدم ـ فيما يأتي ـ بياناً وتوضيحاً لجزأين من هذه الأجزاء الأربعة:

٤: ١ النسب المئوية للحركات بحسب فاء الفعل:

يقدم العمود الرأسي الثاني، الواقع في هذا الجزء من الجدول، والمبدوء بالرمز (ف)، أعداد الأفعال الثلاثية التي تكون فاؤها أحد الحروف الأبتثية المجاورة لها في العمود الرأسي الأول. فالعدد (٢٣٦) الواقع في بدا ية هذا العمود ـ على سبيل المثال ـ يمثل عدد الأفعال الثلاثية المبدوءة بالحرف (أ) التي يمكن أن تختلف في حروفها في موقعي العين واللام مثل أبد، وأخذ وأكل......، أو في تنوعات أبواب الفعل مثل: أجَل ـ يأجُل، وأجِل ـ يأْجَل ......إلخ.

ويتضح من الجدول رقم (٤) أن عدد الأفعال الثلاثية المبدوءة بالحرف (أ) والمختلفة في حروفها في موقعي العين واللام يبلغ (١٥٧) فعلاً. أما الأفعال المتبقية وعددها (٧٩) فعلاً، فإنها تطابق بعض الأفعال ال(١٥٧) السابقة في حروفها، ولكنها تختلف عنها في تنوعات الأبواب التي تنتمي اليها. فالفعل «أسل» ـــ على سبيل المثال ـ يحسب مرة واحدة في المجموع الوارد في الجدول رقم (٥) والبالغ (٢٣٦). والسبب في

جدول رقم (٥)
النسب المئوية للحركات بحسب الحروف

حرف	ف	النسب						ع	النسب						ل	النسب						مج	النسب					
		١	٢	٣	٥	٧	٩		١	٢	٣	٥	٧	٩		١	٢	٣	٥	٧	٩		١	٢	٣	٥	٧	٩
ا	٢٢٦	٢	٢٩	٢٩	٧	٣٣	٠	١٣٨	٥٨	٣	٥	٨	٢٥	١	١٩٧	٥٨	٤	٣	٨	٢٨	٠	٥٧٠	٣٥	١٤	١٤	٨	٢٩	٠
ب	٢٩٤	٢٠	٣٢	١٢	١١	٢٥	٠	٣٨٥	٩	٢٩	٢٨	٦	٢٧	١	٣٧٠	٩	٢٨	٢١	٩	٣٢	١	١٠١٠	١٢	٢٩	٢١	٩	٢٩	٠
ت	٨٨	٩	٢٥	٢٤	٢	٣٩	١	١٨٧	١١	٣٤	٢٩	٥	٢٠	٠	١٣١	٨	٣٤	٣٢	١٠	١٥	٠	٣٨٤	١٠	٣١	٢٩	٧	٢٣	٠
ث	٩٥	١٢	٣١	٢٢	٦	٢٩	٠	١٢٣	٥	٣٥	٢٥	٨	٢٦	١	١١٧	١٥	٣٣	٢٠	٣	٢٨	١	٣١٣	١١	٣١	٢٢	٦	٢٩	١
ج	٢٥٥	٢٠	٢٩	١٨	٧	٢٥	٠	٢٢٣	٩	٤٠	١٣	٨	٣٠	٠	١٩٦	٩	٣٧	٢٢	٣	٢٩	٠	٦٤٥	١٤	٣٤	١٧	٦	٢٨	٠
ح	٣٤٣	٤	٣٤	٢٧	٧	٢٨	٠	٢٠٨	٤٤	٣٤	١٠	٨	٢٤	٠	٢٠٧	٤٨	١٣	١٤	٦	٢٠	٠	٧٣٨	٢٨	٢٢	١٨	٧	٢٥	٠
خ	٢٨٠	٦	٢٩	٢٧	٥	٣٢	٠	١٤٧	٢٠	٢٧	١٤	١٢	٢٩	٠	١١٥	٣٧	٢٣	١٦	٣	٢١	٠	٥١٨	١٧	٢٧	٢٠	٧	٢٩	٠
د	٢٣١	٢٤	٣٣	١١	٣	٢٩	٠	٢٦٦	١٥	٢٧	٢٥	٧	٢٥	٠	٣٠٥	٨	٣٣	٢٤	٦	٢٩	٠	٧٦٩	١٦	٣٠	٢٠	٦	٢٨	٠
ذ	٧٨	١٨	٢٩	٢١	٦	٢٦	٠	١١٩	٩	٣٠	٢٩	٥	٢٦	٠	٤٣	٥	٤٢	٢٦	٢	٢٦	٠	٢٢٥	١٢	٣٠	٢٦	٥	٢٦	٠
ر	٤٠٥	١٩	٣٤	١٥	٨	٢٤	٠	٥٦٨	٧	٢٦	٢٠	٩	٣٧	١	٥٥٦	١٠	٣٤	١٩	٧	٣١	٠	١٤٨٠	١١	٣١	١٨	٨	٣١	٠
ز	١٨٣	١٩	٣١	٢١	٢	٢٧	٠	١٩٠	١٢	٢٧	٣١	٦	٢٤	٠	١٥١	٩	٣٢	٣٤	٦	١٨	٠	٤٩٨	١٤	٢٩	٢٩	٥	٢٣	٠
س	٢٩٧	١٩	٣٠	١٢	٩	٢٩	٠	٢٠٢	١١	٣٢	٢٥	٩	٢٢	٠	٢٦٤	٨	٢٩	٣٠	٦	٢٧	١	٧٣٥	١٤	٢٩	٢٢	٨	٢٧	١
ش	٢٥٠	١٦	٣٣	١٥	٦	٣١	٠	١٨١	٩	٣١	٢٥	٤	٣٠	٠	١٦٧	١١	٣٤	٢٩	٣	٢٣	٠	٥٧٤	١٣	٣٢	٢٢	٥	٢٩	٠
ص	١٥٤	١٤	٢٧	٢٣	٨	٢٨	٠	١٤١	٩	٣٠	٣١	٦	٢٣	٠	١٤٩	١٠	٢٧	٢٨	٣	٣٢	٠	٤٢٠	١٢	٢٧	٢٧	٦	٢٨	٠
ض	١٠٦	١٨	٢٨	٢١	٨	٢٥	٠	١١٨	١٤	٢٦	٢٦	٧	٢٥	١	١٠٧	١١	٣١	٢٩	١١	١٨	٠	٣١٣	١٥	٢٧	٢٦	٩	٢٣	٠
ط	١٢٠	١١	٣٣	٢٣	٧	٢٦	٠	١٥٨	١٣	٣٤	٢٥	٧	٢٢	٠	١٦٩	١١	٢٩	٣٣	٤	٢٢	٠	٤٢٨	١٢	٣١	٢٧	٦	٢٤	٠
ظ	٢١	٢٩	١٠	١٩	٥	٣٨	٠	٣٩	٣	٤٤	١٨	١٣	٢٣	٠	٤٠	١٥	٢٨	٣٥	٣	٢٠	٠	٩٣	١٤	٢٧	٢٧	٨	٢٥	٠
ع	٣٤٥	١	٢٨	٣٣	٧	٣٠	٠	٢٢٩	٤١	١١	٨	٧	٣١	٠	٣١٨	٤٦	٩	٨	٨	٢٨	٠	٨٧٩	٢٨	١٦	١٨	٨	٣٠	٠
غ	١٨٥	٠	٢٧	٣٣	٤	٣٦	٠	١١٨	٤٤	١٣	٩	٨	٢٦	٠	٦٨	٤٠	٢٢	١٥	٧	١٦	٠	٣٧٠	٢١	٢١	٢٢	٦	٢٩	٠
ف	٢٥٤	١٩	٢٥	٢٢	٨	٢٦	٠	٣٠٢	١٠	٢٥	٣٦	٥	٢٤	٠	٣٤٠	١٠	٢٢	٣٣	٨	٢٧	٠	٨٦٠	١٣	٢٣	٣٠	٧	٢٦	٠
ق	٣١٣	١٣	٢٥	٢٧	٦	٢٨	٠	٢٢٢	٨	٣٣	٢٢	٧	٣١	٠	٢٨٩	٧	٢٩	٢٧	٧	٢٩	٢	٧٩٦	١٠	٢٨	٢٥	٧	٣٠	١
ك	٢٣٣	١٣	٢٩	٢٨	٦	٢٤	٠	٢٠٠	٩	٤١	١٦	٦	٢٩	١	١٣٦	١٠	٣٩	٢١	٦	٢٤	٠	٥٤٦	١١	٣٤	٢٢	٦	٢٦	٠
ل	٢٥٥	٢٢	٢٩	١٢	٣	٣٤	٠	٤١٩	١١	٢٤	٢٧	٦	٣٢	٠	٤٥٥	٨	٣٤	٢٠	٨	٣٠	٠	١٠٨٣	١٢	٢٩	٢٠	٦	٣٣	٠
م	٣٠٩	٢٤	٣٦	٩	٧	٢٣	٠	٣٩٩	٩	٣٥	٢١	٩	٢٦	٠	٤٦٩	٩	٢٣	٢٨	٩	٣١	٠	١١٣٧	١٣	٣٠	٢٠	٩	٢٨	٠
ن	٤٦٩	٢١	٣٢	٢١	٦	٢٠	٠	٢٤٢	١٢	٢٥	٢٤	٥	٣٢	٠	٣٣٤	٦	٣١	٢٧	١١	٢٥	٠	١٠٠٢	١٥	٣٠	٢٣	٧	٢٥	٠
ه	٢٢٦	٩	٢٥	٣٩	٢	٢٥	٠	٢٣٧	٤١	٨	٩	١٠	٣٢	٠	١٠٧	٢٢	١٧	١١	٧	٤١	٢	٥٧٤	٢٥	١٦	٢١	٦	٣١	١
و	٣٣٣	٨	١	٥٥	١١	٢٠	٤	٣٧٤	١	٧٤	٥	١	٢٠	٠	٢٦٣	١	٩٣	٠	٦	٠	٠	٩٧٠	٤	٥٤	٢١	٦	١٥	١
ي	٢٦	١٥	٤	٢٣	١٢	٢٨	٨	٢٥٨	٠	٠	٨٤	٠	١٥	٠	٣٤٠	٨	٠	٤٧	٠	٤٤	١	٦٢٠	٥	٠	٦٢	٠	٣٣	١

جدول رقم (٦)
النسب المئوية للحركات بحسب الحروف

حرف	ف	النسب						ع	النسب						ل	النسب						مج	النسب					
		١	٢	٣	٥	٧	٩		١	٢	٣	٥	٧	٩		١	٢	٣	٥	٧	٩		١	٢	٣	٥	٧	٩
ا	٩٠	١	٣٩	٣٦	٣	٢١	٠	٧٧	٧٠	٥	٥	٤	١٦	٠	٩٩	٧٢	٦	٥	٢	١٤	٠	٢٦٥	٤٨	١٧	١٥	٣	١٧	٠
ب	١٤٤	٢٢	٤٣	١٦	٣	١٧	٠	١٥٦	١٤	٣٤	٣٦	٢	١٤	٠	١٣٨	١٥	٣٢	٢٥	١	٢٦	٠	٤٣٦	١٨	٣٥	٢٦	٢	١٩	٠
ت	٤٣	٩	٢٨	٢٣	٢	٣٧	٠	٩٧	١٥	٤٠	٣١	١	١٢	٠	٦٩	٩	٣٩	٣٩	٤	٩	٠	١٩٨	١٣	٣٥	٣٣	٣	١٧	٠
ث	٤٣	١٩	٣١	٢٦	٢	٢١	٠	٥٧	٤	٤٦	٢٦	٤	٢١	٠	٦٨	١٩	٤١	١٩	٣	١٦	١	١٥٤	١٥	٣٦	٢٤	٣	٢١	١
ج	١٢١	٢٤	٣٦	٢٥	٣	١٢	٠	٩٦	١٣	٥٣	١١	١	٢٢	٠	٩١	١٢	٤٣	٢٤	٣	١٩	٠	٢٩٩	١٧	٤٣	٢٠	٣	١٧	٠
ح	١٥٢	٧	٤٣	٣٠	١	١٨	٠	١١٠	٥٦	١٩	٩	١	١٥	٠	١١٦	٥٦	١٧	١٦	٠	١٠	٠	٣٦٤	٣٨	٢٧	٢٠	١	١٥	٠
خ	١٠٢	١١	٣٥	٢٩	٢	٢٣	٠	٥٣	٢٣	٢٦	١٧	١٣	٢١	٠	٦٣	٤٨	٢٤	١٦	٠	١٣	٠	٢١٣	٢٥	٣٠	٢٢	٤	٢٠	٠
د	١١٩	٣٤	٣٨	٩	٠	١٨	٠	١١٩	٢٥	٣٢	٢٤	٢	١٧	٠	١٣٢	١١	٣٨	٣٠	٢	٢٠	٠	٢٥٧	٢٤	٣٥	٢٢	١	١٨	٠
ذ	٣٢	٢٨	٢٨	٢٥	٠	١٩	٠	٦٥	١١	٣٢	٣٧	٢	١٨	٠	٢٨	٧	٤٣	٣٢	٠	١٨	٠	١١٦	١٦	٣١	٣٤	١	١٩	٠
ر	١٦٦	٢٦	٤٣	١٥	٢	١٤	٠	١٤٤	٨	٢٨	٢٣	٤	٣٥	١	١٧٨	١٥	٤٤	٢٣	١	١٧	٠	٤٨٢	١٧	٣٩	٢١	٢	٢٢	٠
ز	٨٩	٢٦	٣٢	٢٥	٠	١٧	٠	٩٠	١٤	٣٦	٣٤	٢	١٣	٠	٧٥	١٥	٣٢	٤٣	١	٨	٠	٢٤٨	١٩	٣٣	٣٤	١	١٣	٠
س	١٢٢	٢٥	٣٩	١٣	٤	١٩	٠	٩٥	١٣	٤٣	٢٤	٣	١٧	٠	١١٥	١٣	٣٢	٤١	١	١٢	٠	٣١٨	١٨	٣٧	٢٧	٣	١٦	٠
ش	١٢٧	١٩	٣٦	١٧	٢	٢٦	٠	٧٥	١٩	٢٩	٢٧	٣	٢٣	٠	٨٤	١٨	٣٦	٣٥	١	١١	٠	٢٧٨	١٩	٣٣	٢٥	٢	٢١	٠
ص	٨٠	١٥	٣٣	٢٤	٣	٢٦	٠	٦٧	١٦	٣٧	٣٧	١	٧	٠	٦٦	١٤	٢٦	٣٩	٣	١٨	٠	٢٠٣	١٦	٣٢	٣٢	٢	١٨	٠
ض	٦٥	٢٠	٣٤	٢٢	٥	٢٠	٠	٥٧	١٨	٣٢	٣٢	٢	١٨	٠	٤٥	١٦	٣٨	٣٦	٠	١١	٠	١٥٩	١٩	٣٣	٣٠	٣	١٦	٠
ط	٦١	١١	٤٤	٢١	٣	٢٠	٠	٧٧	١٧	٤٩	٢٣	١	٩	٠	٨٤	٢٠	٣٢	٣٨	١	٨	٠	٢١٤	١٧	٤٠	٢٩	٢	١٢	٠
ظ	١١	٤٥	١٨	٠	٩	٢٧	٠	٣٠	٣	٥٠	١٧	٧	٢٣	٠	٣٢	١٦	٣١	٣٤	٠	١٩	٠	٦٦	١٧	٣٣	٢٤	٥	٢١	٠
ع	١٣٣	٣	٣٤	٤١	٣	٢٠	٠	١٠٠	٤٦	١٦	١٣	٢	٢٣	٠	١٢٨	٥٧	١٤	١٣	٢	١٤	٠	٣٦٢	٣٥	٢١	٢٣	٢	١٩	٠
غ	٨٣	٠	٣٥	٣٣	١	٣١	٠	٦٩	٥٧	١٤	٧	٣	١٩	٠	٤٣	٤٤	٢٣	١٩	٠	١٤	٠	١٩٤	٣٠	٢٥	٢١	٢	٢٣	٠
ف	١١٥	٢٤	٢٩	٣٠	١	١٧	٠	١٣٥	١٦	٢٩	٤١	١	١٣	١	١٤١	١٤	٢٦	٤١	٥	١٤	٠	٢٨١	١٨	٢٧	٣٨	٢	١٥	٠
ق	١٣٤	١٤	٣٤	٣٧	١	١٣	٠	٩٨	١٣	٣٧	٢٧	٠	٢٣	٠	١٢٣	٨	٣١	٣٣	١	٢٥	٢	٣٤٥	١٢	٣٤	٣٢	١	٢١	١
ك	١١٣	١٧	٣١	٣٨	٢	١٢	٠	٩٤	١٠	٥٣	٢١	٠	١٦	٠	٦٩	٧	٤٦	٢٩	٣	١٤	٠	٢٦٦	١٢	٤١	٣٠	٢	١٥	٠
ل	١٤٦	٢٥	٣٦	١٢	١	٢٧	٠	١٣٧	١٣	٢٨	٣٨	٠	٢١	٠	١٦٣	١١	٣٩	٢٥	٤	٢١	٠	٤٣٨	١٦	٣٤	٢٤	٢	٢٣	٠
م	١٥٦	٢٩	٤٤	١٥	١	١٢	٠	١٥٢	١٨	٣٩	٢٤	٢	١٦	١	١٥٧	٩	٢٩	٣٥	٢	٢٥	١	٤٥٩	١٩	٣٦	٢٥	٢	١٨	٠
ن	٢١٩	٣١	٣٧	٢٣	١	٧	٠	١٢٨	١٤	٢٩	٢٤	٢	٣٠	٠	١٥٢	٩	٣٤	٣٤	٥	١٨	٠	٤٨٥	٢٠	٣٤	٢٦	٣	١٧	٠
ه	١١٨	٩	٢٩	٤٨	٠	١٤	٠	١١٩	٤٦	٥	١٣	٤	٣٣	٠	٥٣	٢١	٢١	١٧	٠	٤٣	٠	٢٨٦	٢٧	١٧	٢٨	٢	٢٦	٠
و	١٧٤	٨	٢	٧٥	٢	١٠	٢	٢٥٧	١	٨٨	٤	٠	٧	٠	٢٣٣	٠	٩٨	٠	١	٠	٠	٦٦٤	٣	٦٩	٢١	١	٥	١
ي	٩	٣٣	٠	١١	٠	٥٦	٠	٢١٢	١	٠	٩٢	٠	٨	٠	٢١١	١٠	٠	٤٨	٠	٤٢	٠	٤٣٠	٦	٠	٦٩	٠	٢٥	٠

ذلك عائد إلى أن هذا الفعل ينتمي إلى الباب الخامس (ضم ـ ضم) فقط، في حين يحسب الفعل «أنس» ثلاث مرات، في ذلك المجموع، لأنه ينتمي إلى ثلاثة أبواب من أبواب الفعل في آنٍ واحد.

أما الأعمدة الرأسية الستة التالية، فإنها خاصة بالنسب المئوية التقريبية لأبواب الفعل الستة. ففي السطر الأفقي السابع عشر المبدوء بالحرف(ظ) ـ على سبيل المثال ـ تتوزع النسب المئوية لأبواب الفعل الستة في الأفعال التي فاؤها (ظ)، وعددها كما هو وارد في المعجم الوسيط، بأبوابها المتنوعة (٢١) فعلاً، على النحو التالي: (٢٩٪، ١٠٪، ١٩٪، ٥٪، ٣٨٪، ٠٠٪). وهذا يعني أن الأفعال الثلاثية التي فاؤها (ظ)، ترد حركة عين ماضيها ومضارعها تبعاً للباب السابع بنسبة ٣٨٪، وتبعاً للباب الأول بنسبة ٢٩٪، وتبعاً للباب الثالث بنسبة ١٩٪، وتبعاً للباب الثاني بنسبة ١٠٪، وتبعاً للباب الخامس بنسبة ٥٪، ولكن لا ترد حركة عين أي فعل مبدوء بهذا الحرف على وزن الباب التاسع (كسر ـ كسر).

ويمكن إيجاد النسبة المئوية الأولى وهي ٢٩٪ ـ على سبيل المثال ـ باتباع الخطوات التالية:

نحسب عدد الأفعال الثلاثية التي فاؤها (ظ)، التي تنتمي إلى الباب الأول، فنجدها تبلغ في المعجم الوسيط ستة أفعال، وبعد ذلك نجد قيمة المقدار:

$$\frac{٦}{٢١} \times ١٠٠٪ = ٢٩٪ \text{ تقريباً}$$

ويمكن ـ بالمثل ـ إيجاد النسب المئوية لبقية الأبواب الأخرى.

٢:٤ النسب المئوية للحركات بحسب وجود حرف ما في الجذر (المجموع):

يتألف الجزء الأخير، من الجدول، من سبعة أعمدة، يمثل أولها، الواقع تحت الرمز (مج)، مجموع الأفعال الثلاثية التي يظهر فيها حرف ما مرة واحدة أو أكثر بمعنى أن الفعل يحسب مرة واحدة، سواء كان هذا الفعل مشتملاً على الحرف المعين في موقع فائه أو عينه، أو لامه، أو في أكثر من موقع واحد من هذه المواقع. ومن الأمثلة على ذلك الفعل «أبأ»، الذي يشتمل على الحرف (أ) في موقعي الفاء واللام، ولكنه يحسب في المجموع بوصفه فعلاً واحدا، لأن الهدف، في هذا الجزء من الجدول، يتمثل في معرفة

تأثير الفعل المشتمل على الحرف المعين، في موقع واحد منه أو أكثر، على نوع الباب الذي تختاره عين الماضي والمضارع.

وكذلك، فقد حسب الفعل المضعَّف مرة واحدة في المجموع أيضاً، لأن الحرفين اللذين يشغلان موقعي العين واللام متماثلان. فالفعل المضعف «هبَّ» ــ على سبيل المثال ـ يشتمل ــ في موقعي العين واللام ـ على حرفين متماثلين هما: الحرف (ب)، ولهذا، فقد اعتبرناه ـ في المجموع ـ فعلاً واحداً.

ولتوضيح محتوى هذا الجزء من الجدول، فإننا نورد المثال الآتي:

يتضح من الأجزاء الثلاثة السابقة في هذا الجدول، أن مجموع الأفعال الثلاثية التي فاؤها، أو عينها، أو لامها (ظ) يبلغ (١٠٠) فعل، غير أن مجموع هذه الأفعال الوارد في عمود المجموع، هو (٩٣) فعلاً. ويعود السبب في هذا الفرق العددي إلى تداخل بعض الأفعال الممثلة بالأعداد السابقة، فالأفعال المضعَّفة:

(بظَّ، حظَّ، عظَّ، فظَّ، كظَّ، لظَّ، مظَّ) مشتركة في الجزأين الثاني والثالث لهذا الجدول اللذين يمثلهما العدد (٣٩) في موقع العين، والعدد (٤٠) في موقع اللام. وبناء على ذلك، فإن العدد الذي اعتبرناه لمجموع الأفعال المشتملة على الحرف (ظ) هو: ٢١+٣٩+٤٠ـ٧=٩٣ فعلاً.

ويقدم هذا الجزء من الجدول، بياناً بالنسب المئوية لكل من الأبواب الستة في جذور الأفعال الثلاثية التي تشتمل على حرف معين. فالأفعال التي تشتمل على الحرف (أ) التي يبلغ مجموعها (٥٧٠) فعلاً، تتوزع النسب المئوية التقريبية لتكرارات أبوابها على النحو التالي: (٣٥٪، ١٤٪، ١٤٪، ٨٪، ٢٩٪، ٠٪).

ومعنى هذا، أن الأفعال المشتملة على الحرف (أ)، في أي موقع من مواقع الفعل الثلاثي، ترد على وزن الباب الأول بنسبة ٣٥٪، وترد على وزن البابين الثاني والثالث بنسبة ١٤٪ في كل واحد منهما، وترد على وزن الباب الخامس بنسبة ٨٪، وترد على وزن الباب السابع بنسبة ٢٩٪ ولا يرد أيُّ فعل من هذه الأفعال على وزن الباب الأخير وهو الباب التاسع.

٣:٤ العلاقة بين أبواب الفعل وأحرف الجذر في مواقعها الثلاثة:

إذا رجعنا الآن إلى الجدول رقم (٥)، الذي يتناول ـ كما ذكرنا ـ تأثير كل حرف من أحرف الفعل الثلاثي، في نوع الباب، أو الأبواب التي يؤثرها الفعل، فإننا نلاحظ ما يأتي:

١:٣:٤ أحرف الجذر والباب الأول:

إن أعلى النسب التي يرد فيها الباب الأول: (فتح ــ فتح)، تكون مع الأفعال التي فاؤها: (ظ، د، م، ل)، أو عينها، أو لامها: (أ، ح، غ، ع، هـ خ). في حين تعد الأفعال التي فاؤها: (ع، أ، ح، خ، و، هـ)، أو عينها: (و، ظ، ث، ر، ق، ب، ج، ذ، ش، ص، ك، م)، أو لامها: (و، ذ، ن، ق، ت، د، س، ل، ي)، من أقل الأفعال التي ترد على وزن هذا الباب. وتجدر الإشارة إلى أنه لم يرد أي فعل فاؤه (غ)، أو عينه (ي) على وزن هذا الباب.

ويتضح لنا من هذا ما يلي:

أ ـ يكثر ورود الأفعال التي عينها، أو لامها أحد الأحرف الحلقية[٢٤] وهي:

(أ، ح، غ، ع، هـ، خ) على وزن هذا الباب. وقد لمح القدماء والمحدثون من اللغويين هذه الظاهرة، ونصوا عليها. فسيبويه ـ على سبيل المثال ـ يرى أن باب (فعَل ـ يفعَل) يتحقق ـ في الأعم الأغلب ــ في حالة كون عين الفعل أو لامه أحد الأحرف الحلقية الستة السابقة. ويعلل سيبويه كثرة مجيء الأفعال ذات العين الحلقية على وزن هذا الباب، بأن الأحرف الحلقية، حروف مستفلة في الحلق، ولا يناسبها من الحركات، إلا ما كان مثلها مستفلاً، وهو يعني ـ بذلك ــ الفتحة، التي يرى أنها بعض الألف، يقول سيبويه: «وأما ما كانت فيه (يقصد أحرف الحلق) عينات، فهو كقولك: سأَل يسأَل، وذهَب يذهَب...... وبعَث يبعَث......، ونحَل ينحَل......، ومغَث يمغَث......، وذخَر يذخَر، وإنما فتحوا هذه الحروف لأنها سفلت في الحلق، فكرهوا أن يتناولوا حركة ما قبلها بحركة ما ارتفع من الحروف، فجعلوا حركتها من الحرف في حيزها، وهو الألف (يعني الفتحة) وإنما الحركات من الألف والياء والواو. وكذلك حركوهن إذ كن عينات، ولم يفعل هذا بما هو من موضع الواو والياء (يعني الضمة والكسرة)، لأنها من الحروف

التي ارتفعت، والحروف المرتفعة حيز على حدة، فإنما تتناول للمرتفع حركة من مرتفع، وكره أن يتناول للذي قد سفل حركة من هذا الحيز»[٢٥].

أما ورود الأفعال ذات اللام الحلقية على وزن هذا الباب، فيرى سيبويه أن حركة عين الفعل تكتسب خاصة الفتح لسبقها اللام الحلقية، وذلك قياسا على ظاهرة الإدغام التي يكتسب فيها الحرف السابق صفات الحرف اللاحق، يقول سيبويه: «.... ومع هذا إن الذي قبل اللام فتحته اللام (في قرَأ يقرَأ) حيث قرب جواره منها لأن الهمز، وأخواته لو كن عينات فُتحن، فلما وقع موضعهن الحرف الذي كنَّ يفتحن به لو قرب فتح....»[٢٦].

وقد وضح ابن يعيش كلام سيبويه وشرحه بقوله: «أما فعَل ـ يفعَل، فلم يأت عنهم إلا أن تكون العين أو اللام أحد حروف الحلق، وليس ذلك بالأصل، وإنما هو لضرب من التخفيف بتجانس الأصوات....... وإنما فعلوا ذلك لأن هذه الحروف الستة حلقية مستفلة، والضمة والكسرة مرتفعتان من الطرف الآخر من الفم، فلما كان بينهما هذا التباعد في المخرج، ضارعوا بالفتحة حروف الحلق، لأن الفتحة من الألف والألف أقرب إلى حروف الحلق لتناسب الأصوات، ويكون العمل من وجه واحد»[٢٧].

ولقد كان شارح الشافية، أكثر وضوحاً من غيره، في تعليله لهذه الظاهرة، عندما قال: «ثم إن حروف الحلق سافلة في الحلق يتعسر النطق بها، فأرادوا أن يكون قبلها ـ إن كانت لاماً ــ الفتحة التي هي جزء الألف، التي هي أخف الحروف، فتعدل خفتها ثقلها، وأيضاً فالألف من حروف الحلق فيكون قبلها جزء من حرف من حيزها، وكذا أرادوا أن يكون بعد حروف الحلق بلا فصل إن كانت عيناً الفتحة الجامعة للوصفين، فجعلوا الفتحة قبل الحلقي إن كان لاماً، وبعده إن كان عيناً، ليسهل النطق بحروف الحلق الصعبة»[٢٨].

وقد ألمح السيوطي إلى هذه الظاهرة، عندما روى ما قاله ابن درستويه في شرح الفصيح: «كل ما كان ماضيه على فعَلت، بفتح العين، ولم يكن ثانيه ولا ثالثه حروف اللين، ولا الحلق، فإنه يجوز في مستقبله يفعُل بضم العين، ويفعِل بكسرها......»[٢٩].

ويعني هذا الكلام أن «حروف الحلق تؤثر ـ كما يذكر أستاذنا الدكتور عبد الصبور شاهين ـ الفتح، للتقارب المخرجي، واقتصاداً للجهد النطقي»[٣٠].

وهذا الرأي الذي نص عليه الدكتور عبد الصبور، هو ـ في الحقيقة ـ إعادة لما ردده القدماء، ابتداء بشيخهم سيبويه، الذي يذكر أن الفتحة بعض الألف أو هي ـ كما ينصون ـ من الألف، التي مخرجها بين الهمزة والهاء الحلقيتين[٣١].

غير أننا لا نرى ـ كما يذكر أستاذنا الدكتور عبد الصبور، وغيره من شيوخنا القدامى ـ أن هناك تقارباً مخرجياً حقيقياً بين أحرف الحلق والفتحة، ذلك أن الفتحة ـ في الوصف الصوتي الحديث ـ حركة أمامية واسعة يتم النطق بها من منطقة الغار، أو الحنك الصلب كما يسمى Hard Palate[٣٢]، عندما يكون اللسان مستوياً، أو شبه مستو في قاع الفم، مع ارتفاع خفيف في وسطه، فهي ـ على هذا الوصف ـ ليست قريبة في مخرجها من مخرج الحروف الحلقية. وفي رأينا، أن السبب، الذي دعا الحروف الحلقية إلى إيثار الفتحة، يعود إلى أن كلاً من الكسرة والضمة حركة ضيقة يرتفع مقدم اللسان، مع أولاهما، وهي الكسرة، في اتجاه منطقة الغار، ويرتفع مؤخر اللسان، مع ثانيتهما، وهي الضمة، في اتجاه منطقة الطبق أو الحنك اللين كما يسمى Soft Palate[٣٣]، الأمر الذي يؤدي إلى تضييق في مجرى الهواء عبر القناة الصوتية، وبذل جهد إضافي في تكييف بعض الأعضاء النطقية في مناطق مقدم اللسان ومؤخره مع الغار والطبق، فضلاً عن الشفتين. وفي مقابل ذلك فإن اللسان يكون، مع الفتحة، بعيداً عن الغار، ومستوياً أو شبه مستو في قاع الفم كما ذكرنا، مما يمكن تيار الهواء من الانطلاق الحر في أثناء النطق بالحروف المفتوحة بعامة، والحروف الحلقية بخاصة. وقد نص القدماء على أن «حروف الحلق أشد علاجاً، وأصعب إخراجاً، وأحوج إلى تمكين آلة الصوت من غيرها»[٣٤]. كما نصوا أيضاً على أن النطق بالفتحة أخف من النطق بغيرها من الحركات[٣٥]. وعلى هذا، فإن خفة النطق بالفتحة من شأنها أن تعدل النطق بالحروف الحلقية الثقيلة كما ذكر الرضي[٣٦].

ولعل الدكتور إبراهيم أنيس كان يعني هذا، الذي نذهب إليه، عندما حاول تفسير هذه الظاهرة، والتعليل لها بقوله: «إن كل أصوات الحلق ـ بعد صدورها ـ من مخرجها الحلقي، تحتاج إلى اتساع في مجراها بالفم، فليس هناك ما يعوق هذا المجرى في زوايا الفم، ولهذا ناسبها من أصوات اللين أكثرها اتساعاً و تلك هي الفتحة»[٣٧].

وتجدر الإشارة إلى أن بعض القدماء من اللغويين قد ذهبوا ـ في أثناء حديثهم عن

ظاهـرة الحروف الحلقية في باب: فعَل ــ يفعَل ـ إلى أنه كلما كـان الحرف الحلقي أكثر استفـالاً في الحلق كان الفعل المشتمل على هـذا الحرف، في مـوقع العين أو اللام، أكثـر وروداً على وزن هـذا البـاب، من وروده على الأصل الـذي يقصـدون بـه وزني «فعَل ـ يفعُل»، و«فعَل يفعِل». ومن هـذا المنطلق، فقـد رتب سيبويـه، أحـرف الحلق، من حيث الاستفال أو الاستعلاء في الحلق على النحو التالي: (أ، هـ، ع، ح، غ، خ)[٣٨].

ولكن المعطيات التي يقـدمها الجدول رقم (٥)، تبين أن هذا الاتجاه الـذي ذهب إليه سيبويـه، ليس دقيقاً على نحـو مطلق، فقد جاء تـرتيب الحروف الحلقية فيـه، في موقع العين، عل النحـو الآتي: (أ، ح، غ، ع، هـ، خ)، وجـاء ترتيبها في مـوقع الـلام على النحو التالي: (أ، ح، ع، غ، خ، هــ). ومهما يكن من أمر، فإن ظـاهرة الحروف الحلقيـة، في هذا الباب، يجب ألاَّ تـؤخذ على إطلاقهـا، ذلك أن هناك تفاوتـاً في نسب ورود الأفعال ذوات العين، أو الـلام الحلقية على وزن هـذا الباب. ومن الأمثلـة على ذلك حرفـا الخاء والهاء، حيث ترد الأفعال التي عينها «خاء»، والمتعددة الأبـواب والأحادية، والأحادية الباب فقط بنسبـة ٢٠٪ و٢٣٪، على التوالي. أمـا مع الحرف الثـاني ــ فـان النسبتين المناظـرتين للأفعال التي لامها «هـاء» هي: ٢٢٪، و٢١٪ على التوالي. في حين تتسم الأحرف الحلقية الأخرى بأَنها ذات نسب عالية، فهي تترا وح في موقع العين بين ٥٨٪ـ٤١٪ مع الأفعال ذات الأبواب المتعـددة، وبين ٧٠٪ـ٤٦٪ مـع الأفعال الأحاديـة الباب وتتراوح في مـوقع اللام، بين ٥٨٪ـ٣٧٪ مع الأفعال الأولى، وبين ٧٣٪ـ٤٤٪ مع الأفعال الأخيرة[٣٩].

ب ـ وفي مقـابل ذلك فإن وقوع الأحرف الحلقيـة في موقع الفـاء من الفعل الثلاثي لا يؤهلها للورود على وزن الباب الأول إلا في حالات قليلـة ونـادرة. فقد جاء ترتيب هذه الحروف في مـوقع الفاء على الترتيب التالي: (غ، ع، أ، ح، خ، هــ) وبالنسب: (٠٠٪، ١٪، ٢٪، ٤٪، ٦٪، ٩٪)، على التوالي.. ويرى سيبـويه أن السبب في ذلك راجع إلى وقوع الفـاء الحلقية في المضارع ساكنـة ـ بالضرورة ــ قبل العين، فلا تتاثر العين اللاحقـة بالفاء الحلقية السـابقة، على غرار ما تتاثـر العين السابقة باللام الحلقية اللاحقة[٤٠].

وقد نص على ذلك شـارح الشافية عنـدما قال: «.... فجعلـوا الفتحة قبل الحلقي إن كان لاما، وبعده إن كان عينا، ليسهل النطق بحروف الحلق الصعبة، ولم يفعلوا ذلك إذا

كان الفاء حلقياً: إمّا لأن الفاء في المضارع ساكنة فهي ضعيفة بالسكون (ميّتة)، وإمّا لأن فتحة العين إذن تبعد من الفاء، لأن الفتحة تكون بعد العين التي بعد الفاء»[٤١].

وقد وضح ذلك ابن يعيش بقوله: «فإن كانت هذه الحروف (يعني حروف الحلق) فاءات نحو: أمر ـ يأمر، لم يلزم الفتح فيه لسكون حرف الحلق في المضارع، والساكن لا يوجب فتح ما بعده لضعفه بالسكون»[٤٢].

٤:٣:٢: حروف الجذر والباب الثاني:

إن أعلى النسب التي يرد فيها الباب الثاني: (فتح ـ ضم) تكون مع الأفعال التي فاؤها: (م، ح، ر، د، ش، ط، ن). أو عينها: (و، ظ، ك، ج) أو لامها، (و، ذ، ك، ج). في حين تعد الأفعال التي فاؤها: (و، ي، ظ)، أو عينها أو لامها: (أ، هـ، ح، ع، غ) من أقل الأفعال التي ترد على وزن هذا الباب. وتجدر الإشارة إلى أنه لم يرد فعل عينه أو لامه (ي) على وزن الباب الثاني.

ويتضح لنا من هذا ما يلي:

١ ـ يكثر مجيء الأفعال التي عينها أو لامها: (و) على وزن هذا الباب، فهذه الأفعال ترد بنسبة: ٧٤٪، ٩٢٪ على التوالي. وقد نص علماء الصرف على اطراد مجيء الفعلين الأجوف والناقص الواويين على وزن الباب الثاني، يقول ابن عصفور: «فإن كان معتل العين أو اللام بالواو، كان المضارع أبداً على «يفعُل» بضم العين نحو: غزا، يغزو، وقال يقول»[٤٣]. ويقول أيضاً وأما «فعل» من ذوات الواو فمضارعها أبداً على «يفعُل» بضم العين»[٤٤].

وقد علل أولئك العلماء ذلك بإرادة اللغة، أو لنقل أصحاب اللغة، التفرقة بين ذوات الواو وذوات الياء، فالتزموا ـ كما يذكر ابن عصفور ـ في ذوات الواو «يفعُل» بضم العين، لأن الضمة من جنس الواو[٤٥].

ولا تقتصر عناصر هذا الباب على الأفعال المعتلة العين أو اللام بالواو، وإنما تشتمل أيضاً على أفعال أخرى فاءاتها: (م، ح، ر، د، ش، ط، ن)، ولكن نسبها، في هذا الصدد، أقل من نسبة تلك الأفعال المعتلة الجوفاء أو الناقصة الواوية.

ومن الجدير ذكره أن الإحصائية التي يقدمها هذا الجدول تشير إلى أن نسبة

ورود النـاقص الـواوي، على وزن هـذا البـــاب، أكبر من نسبـة ورود الأجـوف الواوي، فنسبة ورود الناقص الواوي، كما ذكـرنا قبل قليل، هي ٩٣٪، أما نسبة ورود الأجوف الواوي فهي ٧٤٪.

٢ ـ وفي مقـابل ذلك، فإن من النادر ورود الأفعـال المعتلة المثـال بنوعيـه: الواوي، واليائي، على وزن هذا البـاب، فقد جاء أولهما ـ وهو المثال الـواوي ـ بنسبة ١٪ فقط، وجاء ثـانيهما ـ وهو المثـال اليائي ـ بنسبـة ٤٪. ويعود السبب في ذلك إلى استثقال الواو مع اليـاء، يقول سيبويه: «ولا يجيء في هـذا الباب (أي باب فعَل ـ يفعُل) يفعُل..... واعلم أن ذا (يعنـي المثـال الـــواوي) عل قتَل ـــ يقتُل، وضرَب يضرِب، فلما كان من كلامهم استثقال الواو مـع الياء..... كانت الواو مع الضمة أثقل، فصرفوا هذا البـاب إلى يفعِل... وقد قال ناس من العـرب: وجَد يجُد، كأنهم حذفوها من يوْجُد، وهذا لا يكاد يوجد في الكلام»[٤٦]. ويقول أيضاً: «وأما ما كان من الياء فإنه لا يحذف منـه، وذلك قولك: يئِس ييْئِس، ويسر ييْسِر، ويمَن ييْمِن، وذلك أن اليـاء أخف عليهم، ولأنهم قـد يفـرون من استثقال الـواو مع اليـاء إلى الياءفي غير هذا الموضـع، ولا يفرون من الياء إلى الواو فيه، وهي أخف»[٤٧].

وإلى هذا، أو مثلـه، ذهب الرضي عندمـا قال في شرحه للشافيـة: «ولم يضموا في المثال، يعني معتل الفاء الواوي واليائي، فلم يقـولوا: وعَد يوْعُد، ويسَر ييْسُر، لأن قياس عين مضــارع فعَل المفتوح العين على مـا تقدم إمَّـا الكسر أو الضـم، فتركوا الضـم استثقالاً لياء يليها ياء، أو واو بعدها ضمة، إذ فيه اجتماع الثقلاء»[٤٨].

٣ ـ لا ترد أية أفعـال معتلة العين أو اللام بالياء على وزن هذا البـاب، وإنما ترد هذه الأفعـال ـ في الأعم الأغلب ـــ على وزن البـاب الثالث: (فتح ـــ كسر). والسبب في ذلك يعود ـ فيما نرى ـ إلى وجود مناسبة بين الياء، التي ترد في موقـع عين الفعل أو لامـــه، والكسرة، أو ـــ كما يقـــول ابن عصفـــور ـــ «لأن الكسرة من جنس الياء»(٤٩). وبالإضافة إلى ذلك فإن هناك علة صرفية توجب ضبط عين مضـارع المعتل الأجوف أو الناقص اليائي بالكسر لا بالضـم، وتتمثل تلك العلة في أن ضبط عينات هذا النـوع من الأفعال أو لاماتها بالضـم يـوجب قلب الياء في الحـالتين إلى واو، وهذا من شـأنه أن يوقـع في اللبس وعدم التمييز بين الواوي و اليائي.

وقد بسط الرضي هذا الأمـر عندما قال: «ولزموا الضم في الأجـوف بالواو والمنقوص بها حرصاً على كون الفعل واويـاً، لا يائياً، إذ لو قالوا في قال وغـزا: يقول ويغزو، لوجب قلب واو المضـارعين ياءً لما مـرَّ من أن بيـان البنيـة عندهم أهـم من الفرق بين الـواوي واليائي، فكـان يلتبس إذن الواوي بـاليائي في الماضي والمضـارع. ولهذا بعينه التـزموا الكسر في الأجوف والناقص اليائيين، إذ لو قـالوا في باع ورمى: يَبْيُع، ويرْمُيُ، لوجب قلب الياءيـن واواً لبيان البنيـة، فكان يلتبس بـالواوي اليـائي في الماضي والمضارع»[٥٠]. ثم يسترسل قائلًا: «ولنا أن نعلل لزوم الضـم في عين مضـارع نحو قال وغزا، ولزوم الكسر في عين مضـارع نحو، باع، ورمى، بأنه لما ثبت الفـرق بين الواوي واليائي في مواضي هذه الافعال اتبعوا المضـارعات إياها في ذلك»[٥١].

٤ ـ يتميز هذا البـاب، من سابقه، في ظاهرة الحروف الحلقية، ففي الـوقت الذي يعد فيه شغل مـوقعي العين واللام بـالحروف الحلقية معياراً أسـاسياً يميـز الباب الأول (فتح ـــ فتح) من غيره من الأبـواب، فإننـا نجـد أن شغل هـذين الموقعين بحرف الواو، معيار أساسي يميـز الباب الثاني (فتح ـ ضم) من غيره من الأبواب أيضاً.

كما نـلاحظ أن نـوع الحروف، التي تشغل مـــوقعي العين والـلام، ولا تشغل هي بعينهـا موقع الفـاء، يعد معيـاراً مهماً يمكِّن من التمييـز بين كل باب من البـابين الأول والثاني، وغيره من الأبواب الأخرى. فالبـاب الأول يتميز، من غيره من الأبواب الأخرى، بشغل مـوقعي العين والـلام بـالحروف الحلقية ونـدرة شغل مـوقع الفـاء فيـه بهذه الحروف، في حين يتميز الباب الثاني، من غيره من الأبـواب الأخرى بشغل موقعي العين واللام بحرف الواو، وندرة شغل موقع الفاء فيه بهذا الحرف.

٤:٣:٣: حروف الجذر والباب الثالث:

إن أعلى النسب، التي يرد فيهـا الباب الثـالث: (فتح ـ كسر) تكـون مع الأفعال التي فـاؤهـا: (و، هـــ ع، غ، أ، ك، ح، خ، ق). أو عينهـا أو لامهـا: (ي، ف، ز)، في حين تعـد الأفعال التي فـاؤها (م، د، ب، س، ل) أو عينها أو لامهـا: (أ، و، ع، هـــ غ، ح، خ) من أقل الأفعال التي تـرد على وزن هذا الباب. وتجدر الإشارة إلى أنه لم يـرد أي فعل لامه (و) على وزن هذا الباب.

ويتضح لنا من هذا:

١ ـ يكثر ورود الأفعال التي فاؤها: (و) على وزن الباب الثالث. فهي ترد بنسبة ٥٥٪، وقد عزا سيبويه ذلك إلى استثقال اجتماع الواو مع الضمة[٥٢].

وتجدر الإشارة إلى أن واو هذه الأفعال تسقط ــ في الأعم الأغلب ــ في المضارع فنقول في وعَد، يَعِد، وفي وَرِث يَرِث. ويعود السبب في ذلك، كما يذكر ابن جني إلى «أنهم أرادوا حذف الواو لثقلها فقصروه على كسر العين ليجب عن ذلك حذف الواو[٥٣]». وقد فسَّر ابن عصفور هذه المسألة على نحو واضح وميسور عندما قال : «فإن قيل فلأي شيء التزموا في مضارع «فعَل» الذي فاؤه واو «يفعِل» بكسر العين، وقد كان نظيره من الصحيح يجوز فيه «يفعُل»، و«يفعِل» بضم العين وكسرها؟ فالجواب أنهم التزموا «يفْعِل» لأنه يؤدي إلى حذف الواو، فيخف اللفظ»[٥٤].

ولقد عرض بعض المحدثين هذه القضية، وقدم تفسيراً لسقوط الواو من بنية مضارع المثال الواوي في مثال «يوعد». ومؤدى ذلك أن وقوع النبر «على الجزء «يَوْ»، فيها لا يتحقق في النطق دون ثقل ظاهر، لأن النبر إثقال وضغط، وصعوبة تحقيقهما، في نطق الجزء المذكور، والفم في وضع انفتاح لنطق (الياء) مفتوحة، صعوبة واضحة، وبشكل عفوي تجنب العربي الثقل بإسقاط الواو[٥٥].

٢ ـ يكثر ورود الأفعال المعتلة العين أو اللام بالياء، أي الجوفاء أو الناقصة اليائية، على وزن هذا الباب، فهي ترد بنسبة ٨٤٪، ٤٧٪، على التوالي. والسبب في ذلك يعود ــ فيما نرى ـ إلى التجانس الصوتي بين الياء والكسرة. ولقد سبق لنا أن ذكرنا ــ في أثناء حديثنا عن الباب الثاني ـ آراء الصرفيين العرب حول هذا الموضوع. وتجدر الإشارة إلى أن نسبة ورود الأجوف اليائي، على وزن هذا الباب، أكبر من نسبة ورود الناقص اليائي، وذلك خلافاً للوضع الذي ترد فيه الأفعال الجوفاء والناقصة الواوية في الباب الثاني.

٣ ـ لا ترد أية أفعال معتلة اللام بالواو على وزن الباب الثالث، في حين يكثر ورود هذا النوع من الأفعال على وزن الباب الثاني: «فتح ــ ضم». والسبب في ذلك يعود ـ فيما نرى ـ إلى عدم وجود تجانس صوتي بين الكسرة والواو.

٤ ـ يشترك هذا الباب، مع الباب السابق، وهو باب: (فتح ـ الضم)، في ظاهرة الحروف الحلقية، حيث يقل ورودها شاغلة موقعي العين أو اللام في الأفعال التي ترد على وزن هذين البابين. وهذا من شأنه أن يدعم رأي الصرفيين الذين ذهبوا ـ كما ذكرنا في أثناء حديثنا عن الباب الأول ـ إلى أن حروف الحلق تؤثر صوت الفتحة «الذي يعد قسيماً للضمة والكسرة»[٥٦].

٥ ـ يتميز هذا الباب ـ من البابين السابقين ـ في أن معيارية تميزه لا تعتمد على نوع الحروف التي يمكن أن تشغل موقعي العين واللام فقط، وإنما تعتمد ـ بالإضافة إلى ذلك ـ على نوع الحروف التي يمكن أن تشغل موقع الفاء أيضاً. ومما يلاحظ ـ في هذا المجال ـ أن هذا الباب يؤثر، في مواقع فائه وعينه ولامه، نوعاً معيناً من الأصوات التي تجمعها صفة العلة أو نصف العلة.

كما تتميز الأفعال الواردة على وزن هذا الباب أيضاً بتمتع الأحرف الحلقية بنسبة تكرر عالية في موقع فاءاتها. وهو ـ بهذا ـ يخالف الباب الأول الذي تضعف نسبة تكرر الأحرف الحلقية في موقع فاءات الأفعال التي ترد على وزنه.

٤:٣:٤: حروف الجذر والباب الخامس:

تتقارب النسب المئوية لفاءات الأفعال، أو عيناتها، أو لاماتها التي ترد على وزن الباب الخامس: (ضم ـ ضم)، فضلاً عن كون هذه النسب غير مرتفعة على نحو عام.

ونود الإشارة ـ في هذا المجال ـ إلى أمور منها:

١ ـ يعد هذا الباب باباً خاصاً ومتميزاً، حيث لا يرد لعين ماضيه المضمومة سوى صورة واحدة في المضارع، ونعني بها المضارع المضموم العين، في حين تتنوع عين الماضي المفتوحة (فعَل) إلى ثلاث صور هي: (فعَل: يفعَل ـ يفعُل ـ يفعِل). وتتنوع عين الماضي المسكورة (فَعِل) إلى صورتين هما: (فعِل: يفعَل، يفعِل)، يقول سيبويه: «وهذه الأبنية كل بناء منها إذا قلت فيه فَعُل لزم بناء واحداً في كلام العرب كلها وتقول: صبُح، يصْبُح، لأن يَفْعُل من فَعُلت لازم له الضم لا يصرف إلى غيره، فلذلك لم يفتح هذا»[٥٧]. ويقول أيضاً: «وقالوا: وضُؤ، يوْضُؤ ـ ووَضُع، يَوْضُع ـ فأتموا ما كان على فعُل، كما أتموا على فَعِل، لأنهم لم يجدوا في

فَعُل مصرفاً إلى يفعِل كما وجدوه في باب فَعَل: نحو ضرَب، وقتَل، وحَسِبَ، فلما لم يكن يدخله هذه الأشياء، وجرى على مثال واحد سلموه وكرهوا الحذف، لئلا يدخل في باب ما يختلف يَفْعَل منه، فألزموه التسليم لذلك»[٥٨].

٢ ـ لا يرد أي فعل أجوف يائي، أو ناقص يائي على وزن هذا الباب، وقد علل الرضي ذلك «لأن مضارع فعُل يفعُل بالضم لا غير، فلو أتيا منه لاحتجت إلى قلب الياء ألفاً في الماضي، وفي المضارع واواً نحو: يبُوعُ ويَرْمُو، من البيع والرمي، فكنت تنتقل من الأخف إلى الأثقل[٥٩]. وإلى هذا ذهب ابن عصفور أيضاً عندما قال: «فإن قيل: ولأي شيء امتنع بناء «فعُل» من ذوات الياء، فالجواب أن الذي منع من ذلك أنهم لو فعلوا ذلك لأدى إلى الخروج من الخفيف إلى الثقيل، لأنه يلزم فيه ــ كما ذكرنا ــ قلب الياء واواً، والياء أخف من الواو، مع أنه يلزم أن يكون المضارع على «يفعُل»، فكنت تقول: «رَمُوَ، يَرْمُو» فيجتمع لك في الماضي والمضارع ضمة وواو وذلك ثقيل[٦٠].

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن من النادر مجيء الناقص الواوي على وزن هذا الباب، كما أننا لم نعثر على أفعال جوفاء واوية على وزن هذا الباب، اللهم إلا الفعل أَوُن: يأْوُن، الذي سلكناه في عداد باب (فعُل: يفعُل) حملاً له على الفعلين «رفه»، و«ودع»، اللذين يتفقان مع هذا الفعل في المعنى. ولعل السبب في ذلك يعود إلى استثقال النطق بالواو والضمة مجتمعتين في كلمة واحدة.

٤:٣:٥: حروف الجذر والباب السابع:

وعلى غرار الباب السابق، فإن النسب المئوية لفاءات الأفعال أو عيناتها أو لاماتها، التي ترد على وزن الباب السابع: (كسر ــ فتح) تتقارب كثيراً. وعلى الرغم من انخفاض هذه النسب، إلا أنها أعلى من تلك النسب التي ترد في الباب الخامس (فعُل: يفْعُل). ولنا على أفعال هذا الباب ملحوظات منها:

١ ـ إنّ أعلى النسب، التي يرد فيها هذا الباب، تكون مع الأفعال التي فاؤها أو لامها (ي)، فهي ترد بنسبة: (٣٨٪، ٤٤٪) على التوالي.

٢ ـ وإن أعلى النسب، التي يرد فيها هذا الباب، تكون مع الأفعال التي عينها: (ر، ن،

ل، هـ) أو لامها، (هـ).

٣ ــ لا يـرد أيُّ فعل نـاقص واوي على وزن هذا البـاب، وذلك نـاجم عن صعـوبـة اجتماع الكسرة والواو. وقـد عبر عن ذلك ابن عصفـور بقوله: «وإن كـان (يعني الفعل على وزن فعِل) من ذوات الـواو قلبت الـواو يـاء، نحـو: «شقي» و«رضي» لأن الواو وقبلها كسرة بمنزلة اليـاء والواو، لأن الكسرة بعض الياء، فكما أن الياء والـواو إذا اجتمعتـا في مثل«سيِّـد» و«ميِّت» قلبت الـواو يـاء، والأصل «سَيْـوِد» و«مَيْوِت» فكذلك يفعل بالكسرة مع الواو»[٦١].

٤ ـ تتقـارب في هذا الباب ـ النسب المئـوية لفاءات الأفعال، أو عينـاتها، أو لاماتها. ويبدو لنا أن هذا الباب لا يخضع لقواعد أو ضـوابط صوتية حادة، باستثناء ما ألمحنا إليه من تأثير نسب الأفعـال التي ترد على وزن هذا الباب بـالأفعال المعتلة بالواو أو بالياء سلباً أو إيجاباً. وربما كان هذا هو السبب الذي دفع اللغويين إلى البحث عن ضـوابط أخـرى تحكم الأفعال المنتميـة إلى هـذا البـاب. ولقد كـانت الضوابط الدلالية من أهم ما ذكره أولئك اللغويون في هذا المجال. فسيبويه ـ على سبيل المثال ـ يذكر من تلك الضوابـط «ما كان من الترك والانتهاء، وما جاء من الأدواء، وما كـان من الذعـر والخوف، وما كـان من الجوع والعطش»[٦٢].....إلخ. ويصف الدكتور إبراهيم أنيس الأفعال التي ترد على وزن هذا الباب بأنها أفعال إجبارية[٦٣] Involuntary.

٦:٣:٤: حروف الجذر والباب التاسع:

يبلغ عدد الأفعال الواردة في المعجم الـوسيط على وزن الباب التاسع (كسر ـ كسر)، (١٩) فعلاً. وقد جاءت (١٣) فعلاً منها معتلة الفـاء بالواو (مثال واوي). وهذه الأفعال هي: (وبق، وثـق، ورث، ورع، ورم، وره، وري، وعق، وفق، وكم، ولـــه، ولي، ومق). وجاء منهـا أيضاً فعلان اثنـان من معتلة الفاء باليـاء (مثال يائي)، وهـذا الفعلان هما: (يئس، يبس)، أما الأفعـال الأربعة المتبقية: فقـد ورد منها فعلان معتـلا العين أو اللام بـالياء (أجـوف أو ناقص يـائي) وهـذان الفعلان هما:(تيس، جهي)، وورد الفعـلان الأخيران صحيحين وهما: (حسب، خضب).

وتجدر الإشارة إلى أن (٤) من الأفعال، التي ترد على وزن هـذا الباب، هي من النوع

الاحادي البـاب، و(١٠) أفعال مـن النوع الثنـائي الباب، و(٣) أفعـال ثلاثيـة الباب، وفعلين اثنين من النوع الرباعي الباب.

وهكذا، فـإن من الواضح أن الطـابع العام لهذه الأفعـال هو العلة، حيـث يرد (١٧) فعلاً منها معتلاً، وفعلان اثنان فقط مـن النوع الصحيح. أما الأفعال المعتلة، فيرد منها (١١) فعلاً مـن نوع المثـال الواوي، وفعلان مـن نوع المثـال اليائي، وفعـلان أحدهما أجوف يائي والآخر ناقص يائي، كما يـرد من هذه الأفعال فعلان اثنان من نوع اللفيف المفروق.

ومن أجل هذا، فقد اعتبر الصرفيون هذا الباب ذا طابع خاص مميز بالنسبة إلى غيره من الأبواب.

٤:٤ العلاقة بين أبواب الفعل والحرف الوارد في الجذر:

إذا نظرنا إلى القسم الأخير من الجدول رقم (٥) وهو قسم المجموع، فإننا نلاحظ ما يلي:

١ ـــ إن أعلى النسب التي يـرد فيهـا البـاب الأول، تكـون مع الأفعـال التي تشتمل جـذورهـا على الحروف: (أ، ح، ع، هـــ) فهي تـرد بنسبـة: (٣٥٪، ٢٨٪، ٢٨٪، ٢٥٪)، على التـوالي. وفي مقـابل ذلك فـإن الأفعـال التي تشتمل جـذورهـا على الحرف (و)، والحرف (ي)، تعد من أقل الأفعال التي ترد على وزن هذا الباب.

٢ ـــ إن أعلى النسب، التي يرد فيهـا الباب الثـاني، تكون مع الأفعـال التي تشتمل جـذورهـا على الحروف: (و، ج، ك، ش) فهي تـرد بنسبـة: (٥٤٪، ٣٤٪، ٣٤٪، ٣٢٪)، على التوالي، أمـا الأفعال التي تشتمل جذورها على الحرف (ي) فـلا ترد على وزن هذا الباب تقريبا.

٣ ـــ إن أعلى النسب، التي يرد فيهـا البـاب الثالث، تكـون مع الأفعـال التي تشتمل جذورها على الحرفين: (ي، ف) فهي ترد بنسبة: (٦٢٪، ٣٠٪) على التوالي، أما الأفعال التي تشتمل جذورها على الحروف: (أ، ج، ح، ر، ع) فيقل ورودها نسبيا على وزن هذا الباب.

٤ ـ تتقـارب النسب المئوية للحـروف التي تشتمل عليها الأفعـال الواردة على وزن

الباب الخامس، فضلاً عن كون هذه النسب منخفضة جداً لا يتجاوز أعلاها ٩٪ في حين تصل النسبة المئوية الدنيا ٥٪. وتجدر الإشارة إلى أن الأفعال التي تشتمل جذورها على الحرف (ى) لا ترد على وزن هذا الباب تقريباً.

٥ ــ إن أعلى النسب التي يرد فيها الباب السابع، تكون مع الأفعال التي تشتمل جذورها على الحروف: (ل، ي، ر، هـ) . فهي ترد بنسبة: (٣٢٪، ٣٢٪، ٣١٪، ٣١٪). وتعد الأفعال التي تشتمل جذورها على الحرف (و) من أقل الأفعال التي ترد على وزن هذا الباب. ومما تجدر ملاحظته في هذا الباب، أن النسب المئوية للحروف التي تشتمل عليها أفعاله يغلب عليها طابع التقارب الشديد. وهذا يعني أنَّ أيَّ حرف من الحروف لا يمتاز من سواه بتفضيل هذا الباب في الجذور الفعلية التي تشتمل على هذا الحرف.

٥ : ملحوظات عامة:

مما لا شك فيه أن تأليف المعجم الوسيط يعد ــ كما ذكر الدكتور عدنان الخطيب ـ محاولة لها قيمتها من أجل صنع المعجم الخليق باللغة العربية في هذا العصر، ويعطيه رجحاناً على غيره من المعجمات الحديثة التأليف(٦٤).

بيد أن هذا العمل الكبير، الذي اضطلع به ـ مشكوراً ـ مجمع اللغة العربية العريق بالقاهرة، لم يخل من بعض الهفوات البسيطة التي لا تقلل من شأن معجمنا، والتي نود ـ في ختام هذه الدراسة ـ تسجيل بعضها:

١:٥ ضبط عين الفعل:

لم تضبط عين بعض الأفعال بالحركة الدالة على الباب أو الأبواب التي تنتمي إليها، وقد حاولنا ضبطها بالرجوع إلى بعض المعاجم المتوافرة بين أيدينا. وسنورد ـ فيما يلي ـ نماذج لتلك الأفعال:

١ ـ ورد في ١ / ٧ الفعل الثلاثي «أجل»، الذي مضارعه «يأجَل»، غير محرك العين في الماضي، وقد جاء هذا الفعل، في معجم لسان العرب، بالمعنى الذي أورده المعجم الوسيط من باب فعِل يفعَل.

٢ ــ ورد في ١/٢١ قـولـه: أفَل النجم،، يأفِل بكسر العين في المضــارع. وقـد جـاء المضــارع في اللســـان بـا لمعنى الـــذي أورده المعجم الـوسيـط مكســور العين ومضمومها.

٣ ــ ورد في ١/٥٨ الفعل الثلاثي «بشَـــك» ، دون تـوضيح حركـة عين مضارعـه، وبالرجوع إلى اللسان وجـدنا هذا الفعل ينتمي إلى الباب فعَل يفعُل، والباب فعَل يفعِل.

٤ ـ جاء في ١/ ٦٩ الفعل «بلَص» دون إيراد مضارع له، وقد ورد هذا الفعل على هذا النحو في كـل من اللسان والقامـوس المحيط، غير أن المنجد أورد هــذا الفعل من باب فعَل ـ يفعَل.

٥ ـ جاء في ١/ ٩ الفعل «ثقُب» دون أن يورد له فعلاً مضارعاً، وقد ورد هذا الفعل في المنجد على وزن فعُل ـ يفعُل.

٦ ــ ورد في ١/ ١٨٤ الفعل «حفا»، دون ذكـر حـركة عين مضــارعـه، وكـذلك فعل اللســان، غير أن هذا الفعل جـاء في القــاموس المحيط والمنجـد على وزن «منَع ـ يمنَع». أي من باب فعَل ـ يفعَل.

٧ ـ جــاء في ١/ ٢٩١ الفعل «دُكِمَ» بصيغة البنــاء للمجهول، وقـد ورد هذا الفعل في اللسان ـ بالإضــافة إلى ذلك ـ بالبناء للمعلوم على وزن فعَل ــ يفعَل وقد اعتمدنا ذلك.

٨ ـ جاء في ١/ ٤٧٤ الفعـل «شحَث» دون إيراد مضارع له، وقــد ورد مضارع هذا الفعل في «المنجد» على وزن «يفعَل».

٩ ـ جــاء في ١/٤٨٢ الفعل «شطح» دون أن يـورد له فعـلاً مضارعاً، وهــذا الفعل مولد، وغير موجود في اللسان أو القامـوس المحيط والمنجد. وقد قدرنا هذا الفعل من باب «فعَل ـ يفعَل».

١٠ـ جـاء في ١/٤٩٦ الفعل «شنط» دون أن يـورد له فعلاً مضــارعاً، وكـذلك فعل اللسان والقاموس المحيط والمنجد، وقـد اعتبرنا هذا الفعل على وزن باب «فعَل ـ يفعُل».

١١ـ قدم المعجم الوسيط في ٢/ ٥٥٦ الناقص اليائي «طري» على الناقص الواوي «طرو» خلافاً لطريقته المنهجية التي يقدم بموجبها الواوي على اليائي.

١٢ــ جاء في ٢/ ٦١١ الفعل «عفّ» دون توضيح حركة عين مضارعه وقد جاء مضارع هذا الفعل في اللسان والمنجد على وزن يفْعِل.

٢:٥ الأفعال المضعفة والجوفاء:

لم يحدد المعجم الوسيط ــ على نحو واضح ودقيق ـ الباب أو الأبواب التي تنتمي إليها بعض الأفعال المضعفة بخاصة، وبعض الأفعال الجوفاء بعامة، ومن شأن هذا أن يوقع القارىء في حَيْرة وعدم اطمئنان في نسبة هذه الأفعال إلى الأبواب التي تنتمي اليها.

وقد دفعنا هذا الأمر إلى استشارة بعض المعاجم كلسان العرب، والصحاح، والقاموس المحيط في بعض الحالات، أو الاحتكام ــ في حالات أخرى ــ إلى دلالة الفعل، وما نصت عليه كتب اللغة ــ ككتاب سيبويه، وشرح شافية ابن الحاجب للرضي، والمنصف لابن جني وغيرها ـ في هذا المجال. وذلك من أجل الوقوف على وزن الباب، الذي ينتمي إليه كل فعل من تلك الأفعال التي كنا نشعر بوجود لبس في انتمائها إلى هذا الباب أو ذاك.

وعلى هذا فإننا نقترح أن تتضمن الطبعات القادمة لمعجمنا هذا توضيحاً للأمر بأية وسيلة يراها المجمع، أو لجنته الخاصة بالمعجم، مناسبة، والتي نعتقد أن من بينها فكّ التضعيف وإسناد الماضي المضعف إلى الضمير، أو النص على وزن الباب الذي ينتمي إليه كل فعل منها.

وتجدر الإشارة إلى أن المعجم الوسيط قد تضمن شيئاً من هذا الذي ندعو إليه ونطالب به، غير أن شوطه في هذا المضمار كان محدوداً بل مقصوراً على بعض الأفعال ومن الأمثلة على ذلك:

أ: ما جاء في ١/ ١٠٩، (جدّ) بالشيء ـ جداً: ناله، يقال: جَدِدْتُ بالخير.

ب: وما جاء في ١/ ٤٣٤، (سفّ) الدواء ـ سفاً: تناوله يابساً غير معجون، يقال: سَفِفْتُ الدواء.

جـ: وما جاء في ٢/٧٠٧، (فاح) ـ فَيْحاً: اتَّسع. وقياسه (فَيِح ـ يَفْيَحُ).

د: وما جاء في ٢/٨٦٦، (مزَّ) الشيء أو الرجل (كفَرِحَ) ـ ......

هـ: وما جاء في ٢/٨٨٦، (ملَّ) فلان الشيء، وعن الشيء ـ (مثل: فَرِحَ يفْرَح)...

ومن ناحية أخرى، فقد عمد المعجم الوسيط ـ في بعض الحالات ـ إلى النص على أن بعض الجذور المضعفة تحاكي، في انتمائها إلى باب ما، جذراً آخر، كالجذر الثلاثي (ملَّ)[٦٥]، أو الجذر الثلاثي (خاف)[٦٦].

وعندما كنا نرجع إلى ما أُحلنا إليه، كنا نجد أنفسنا في حيرة جديدة، فالجذر الثلاثي (ملَّ)، الذي أحال المعجم الوسيط إلى وزن بابه كثيراً، نجده ينتمي إلى بابين اثنين، ولا ندري إن كان المعجم الوسيط يريد، كلا البابين معاً أو أحدهما. أما الجذر الثلاثي (خاف)، الذي أحال إليه المعجم، في أثناء حديثه عن الفعل الأجوف (كاع)[٦٧] ـ على سبيل المثال ـ فإنه لا ينص على وزن بابه الذي ينتمي إليه في أثناء عرضه له.

٣:٥ اختلاف الضبط بين المعاجم:

خالف المعجم الوسيط بعض المعاجم التراثية ـ كلسان العرب على سبيل المثال ـ في ضبط حركة عين المضارع بالنسبة إلى حركة عين ماضيه على الرغم من الاشتراك التام في معنى الفعل بين المعجمين. ومن الأمثلة على ذلك، ما جاء في المعجم الوسيط، في أثناء حديثه عن مادة (ذرّ)، حيث ورد قوله:

و ـ فلان ـ ذرورا: شاب مقدَّم رأسه[٦٨]، وما جاء في لسان العرب في أثناء حديثه عن مادة (ذرّ) أيضاً، حيث ورد قوله:

ويقال ذرَّ الرجل يَذُرّ إذا شاب مقدم رأسه[٦٩].

وما كان لمعجمنا هذا، أن يقع في تناقض مع تلك المعاجم الأم التي أفاد منها ـ بلا ريب ـ إفادة كبيرة، ويبدو أن معجمنا قد أخذ في ضبطه لعين هذا الفعل ـ على نحو خاص ـ بشذوذ لم يرد صاحب اللسان أن يضمنه معجمه. ولقد نص القاموس المحيط على أن ضبط عين مضارع هذا الفعل بالفتح، شاذ فهو يقول:

«وذرَّ...... والرجلُ شاب مقدم رأسه يـذرُّ فيه بالفتح شاذ[٧٠]. وعلى هذا، فقد كان

الأَوْلى بمعجمنا الـوسيط، أن يأخذ بالأوزان المطـردة لأبواب الفعل، ويدع الشـذوذ الذي من شأنه أن يجشم القارىء عناء البحث والمقارنة.....

٤:٥ تعدد الأبواب مع اتفاق المعنى:

نص المعجم الوسيط، في مقدمته على أن اللجنة المشرفـة عليه قد توخت في هذا المعجم الاقتصـار في ذكر أبـواب الفعل، فـاكتفت بذكـر باب واحـد، إذا كـانت الأبواب متحـدة المعاني كما في الفعل (نبع)، أمـا إذا اختلف المعنى باختـلاف الباب فقد ذكـرت الأبواب كلها، كما في الفعل (قدم)[٧١].

ولكن معجمنا لم يف بما نص عليـه، ولم يلزم نفسه به على نحـو مطَّرد. فقد وردت فيه أمثلة كثيرة لأفعـال متحدة المعاني، ومع ذلك فقد ذكـر تعدد الأبواب التي يمكن أن تنتمي إليها تلك الأفعال.

ومن الأمثلة على ذلك:

١ ـ ما جاء في ١/ ٢٧٥ (دخَنَـتِ) النارُ ـِ دخناً، ودخوناً، ودخـاناً: ظهر دخانها. و ـ كثر دخانها. و ـ الوقود: أتى بالدخان، و ـ الغبار: سطع.

٢ ـ وما جاء في ١/ ٣٠٢ (دادَ) الطعام ونحوه ـِ دوداً: صار فيه الدود.

٣ ـ وما جاء في ١/ ٤٨٣ (شطَّ) ـِ شطوطا، وشططا: بَعُد، يقال: شطَّت الدار. و ـ في الأمر، أمعن وجـاوز الحد، ويقال شطَّ في المساومة، وشطَّ عليـه في حكمه شططا: جار.

٤ ـ وما جاء في ٢/ ٧٠٣ (فنَّ) فلان ـِ فناً: كثر تفننه في الأمور، فهو مفنّ، وفنّان.

٥ ـ وما جاء في ٢/ ٧٤٤ (قطَّ) السعر ـِ قطاً، وقطوطاً: ارتفع.

٦ ـ ومـا جاء في ٢/ ٨٧٥ (مخَض) الشيءَ ـِ مخضاً: حـرَّكه شديداً، و ـــ اللبن أخرج زبده......إلخ.

٦: خاتمـــــة:

وبعد،،،

فهذه دراسة لجذور الأفعــال الثلاثية، والباب أو الأبــواب التي ينتمي إليها كل جذر. ولقد حــاولت هذه الدراســة الكشف عن الأفعال الثلاثيــة ذات الباب الواحــد، والأفعال الثلاثيــة ذات الأبواب المتعــددة. ولقد أوضحت لنــا، معطيات بعــض الجداول، أن نسبة النوع الأول، من الأفعال، وهي الأفعال المنتمية إلى باب واحد، تفوق نسبة النوع الثاني، فهي تبلغ ثلثي المجموع الكلي للأفعال الثلاثية تقريباً.

وبيَّنت هذه الـدراسة أن عدد الأفعــال، ذات الأبواب المتعــددة، يبلغ (١٥٨٠) فعلاً، وأن هذه الأفعال، أو لنقل هذا العدد من الأفعال، قادر على توليد (٣٤٢٧) صورة فعلية، يغلب عليها أن تكــون ثنائيــة الباب. وقــد لاحظنا ـ من نــاحية أخــرى ـ وجــود ارتباط سلبي بين عدد الأفعال مــن جهة، وعدد الأبواب التي تنتمي إليها تلــك الأفعال من جهة أخرى. فكلما زاد عــدد الأبواب التي تنتمي إليهــا الأفعال، قل عــددها، والعكس صحيح. وعلى هذا، فقد وجدنا أن عدد الأفعال، التي تنتمي إلى باب واحد، يبلغ (٢٩٦٦) فعلاً، في حين يبدأ هذا العدد بالتناقص مع الأفعال التي تنتمي إلى غير باب، فهو يبلغ، مع الأفعال المنتمية إلى بــابين مختلفين (١٣٢٩) فعلاً، ويبلغ مع الأفعــال المنتمية إلى ثلاثــة أبواب، (٢٣٦) فعلاً، ويبلــغ، مع الأفعال المنتميــة إلى أربعة أبواب، (١٤) فعــلاً، ثم يتدنــى هذا العدد ليصل مع الأفعال المنتمية إلى خمسة أبواب، إلى فعل واحد فقط.

وحــاولت هذه الـدراسة، في بعض جــوانبهــا، البحث في تأثير أحرف الفعل الثــلاثي، سواء أكــانت فاء، أم عيناً، أم لاماً، في نــوع الباب الذي يختاره الفعل وينتمي إليــه. ولقد اتضح لنا، بالرياضة الدقيقة، أن ما ذهب إليه السلف، من علماء العربية وأئمتها، يقترب إلى حــد كبير، من تلك النتــائج التي تــوصلنــا إليهــا من خــلال استشــارة الحاســوب ومساءلتــه، بيد أننا نود الإشــارة، في هذا المجال، إلى أن شيــوخنا الأجلاء كانــوا ـ فيما توصلوا إليه من نتائج رائعة ـــ يميلون في بعض الحالات ـ إلى التعميم وإصدار الأحكام الحادة والجازمــة. ومع ذلك فإننا لا نملــك إلا أن ننحني إكباراً وإجــلالاً لأولئك العلماء، الذين استطــاعوا، بالنظــر والجهد الذاتيين، إحــاطة اللغة العــربية، لغة القــرآن الكريم، باستقــراء دقيق يقترب، في نتائجــه، من تلك النتائج التي توصلنــا إليها بــالآلات العلمية

الحديثة.

ثم ختمنا هـذه الدراسة ببعض مـا وقع عليه نظرنـا، في أثناء تقليبنا لصفحـات هذا المعجم، من هفـوات بسيطـة، لا تقلل من شأن هـذا العمل الكبير، الذي يستمـد قيمتـه الكبرى من قيمـة الهيئـة اللغـويـة الموقـرة التي أشرفت عليـه، ونعني بها مجمع اللغـة العربية بالقاهرة.

وبعد، فإن هذه الدراسـة لا تعدو أن تكون محاولة لدراسة جـانب من جوانب لغتنا، بأسلوب نـرجو، من المولى سبحانه، أن ينفـع به، وان يهيىء له من الأقلام المخلصـة ما يتممه، ويسد ثغراته ويقوم معوجه.

والله ندعو أن يجعل عملنا هذا خالصاً لوجهه الكريم.

الحواشي والتعليقات

١ ـ تصدير المعجم الوسيط ص٩.

٢ ـ د. عدنان الخطيب، المعجم العربي بين الماضي والحاضر، ص٦٤.

٣ ـ د. إبراهيم أنيس، من أسرار اللغة، ٣٠ ـ ٤٥. وانظر كذلك كتابه في اللهجات العربية، ١٦٨ـ١٧٣.

٤ ـ سوف نكتفي بإيراد الصفحة الأولى، من جداول المعطيات، بوصفها نموذجاً أو عينة لها، وذلك من أجل الاختصار.

٥ ـ اقتصرنا في إحصائنا لهذه الأفعال على تلك الأفعال الثلاثية التي أوردها المعجم الوسيط مجردة، وذكر معها صيغة الفعل المضارع.

٦ ـ للتعرف على مدلولات هذه الرموز، ينظر (٢:١) و(٢:٢) من هذا البحث.

٧ ـ سيبويه، الكتاب، ٤/ ٤٠، ط٣ تحقيق عبد السلام هارون، عالم الكتب، بيروت ١٩٨٣م. وكذلك، ابن قتيبة، أدب الكاتب، ص٢٧٣، ط٤ تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، مطبعة السعادة بمصر ١٩٦٣م.

٨ ـ ابن جني، المنصف، شرح لكتاب التصريف للمازني ١/ ١٨٩، تحقيق إبراهيم مصطفى وعبدالله أمين، مكتبة مصطفى البابي الحلبي ومطبعتها، القاهرة ١٩٥٤م.

٩ ـ ابن قتيبة، أدب الكاتب، ص٢٧٢ـ٢٧٣ وكذلك:

ـ السيوطي، المزهر، ١/ ٢٦٤ـ٢٦٥.

ـ ابن عصفور، الممتع في التصريف، ١/ ١٧٧.

١٠ـ سيبويه، الكتاب، ٤/ ٤٠.

١١ـ تعني الإشارة (×) الواقعة داخل بعض مربعات الشكل رقم (١)، أن الباب الذي يشير إليه المربع غير موجود في العربية.

١٢ـ انظر الجدول رقم (٢).

١٣ـ ابن جني، المنصف ١/ ١٨٦.

١٤ـ د. محمد بدوي المختون، دراسة نظرية تطبيقية في تصريف الأفعال، ص ٧٠.

١٥ـ سيبويه، الكتاب، ٤/ ٥.

١٦ـ السابق ٢/ ١٠٤.

١٧ـ ابن جني، المنصف، ١/ ١٨٧.

١٨ـ السابق، ١/ ١٨٦.

١٩ـ سيبويه، الكتاب، ٤/ ١٠٣.

٢٠ـ ابن جني، المنصف، ١/ ١٨٨.

٢١ـ السابق نفسه.

٢٢ـ المراجع السابقة، وكذلك: ابن يعيش، شرح المفصل، ٧/ ١٥٣.

٢٣ـ ابن عصفور، الممتع في التصريف، ١/ ١٧٦.

٢٤ـ استعملنا مصطلح الحلق في هذا البحث بالمفهوم التراثي له، ويختلف هذا المفهوم عما يعنيه هذا المصطلح في علم الأصوات الحديث.

فالحلق Pharynx ـ في الفهوم الحديث ـ هو عبارة عن مخرج Point of Articulation ـ ينسب إليه صوتان فقط هما: الحاء والعين. ويقع الحلق بهذا المفهوم ـ فوق الحنجرة، Larynx/ Glottis ـ التي ينسب إليها صوتا الهمزة والهاء، وأسفل كل من اللهاة Uvula التي ينسب إليها صوت القاف، والطبق، أو سقف الحنك الرخو Velum/ Soft Palate الذي تنسب إليه أصوات الخاء، والغين، والكاف.

٢٥ـ سيبويه، الكتاب، ٤/ ١٠١.

٢٦ـ السابق، ٤/ ١٠٥.

٢٧ـ ابن يعيش، شرح المفصل، ٧/ ١٥٣.

٢٨ـ الرضي، شرح الشافية، ١/ ١١٩.

٢٩ـ السيوطي، المزهر، ١/ ٢٠٧.

٣٠ـ د. عبدالصبور شاهين، المنهج الصوتي للبنية العربية، ص٦٦.

٣١ـ سيبويه، الكتاب، ٤/ ١٠١ـ١٠٢.

٣٢ـ يقصد بالغار، أو الحنك الصلب ذلك الجزء العظمي من سقف الحنك، وهو ذو شكل مقعَّر، ومحزَّز، ويقع خلف منطقة اللِّثة.

٣٣ـ يقصد بالطبق، أو الحنك اللين، ذلك الجزء الليِّن من سقف الحنك، ويقع في موضع متوسط بين اللهاة من الخلف، والغار أو سقف الحنك الصلب من الأمام، ويمتاز هذا العضو بقابليته للحركة حيث يؤدي ارتفاعه إلى إغلاق ممر الهواء إلى التجويف الأنفي، في حين يؤدي انخفاضه إلى فتح ذلك الممر.

٣٤ـ ابن عصفور، الممتع في التصريف، ٢/ ٦٩٩.

٣٥ـ الرضي، شرح الشافية، ١/ ١١٩ و٣/ ٢٤٢، وكذلك سيبويه، الكتاب، ٤/ ٤٢٠.

٣٦ـ الرضي، شرح الشافية، ١/ ١١٩.

٣٧ـ د. إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية، ص١٧٠.

٣٨ـ سيبويه، الكتاب، ٤/ ١٠١ـ١٠٢.

٣٩ـ يقدم الجدول رقم (٦) الأفعال الثلاثية، التي ترد في المعجم الوسيط أحادية الباب، أي تلك الأفعال التي تأخذ عين الفعل الماضي والمضارع فيها وزن باب معين من الأبواب الستة الرئيسية للفعل. ويبلغ عدد هذا النوع من الأفعال ـ كما مر معنا في (١:٢:٣) (٢٩٦٦) فعلاً، من مجموع الأفعال الثلاثية الواردة في هذا المعجم والبالغ عددها الكلي (٤٥٤٦) فعلاً.

ولقد اتضح لنا، من خلال الدراسة المتأنية لهذا الجدول، أن هناك شبهاً كبيراً بين النتائج التي يمكن استخلاصها من هذا الجدول، وتلك النتائج المناظرة لها في الجدول رقم (٥). بيد أن النسب المئوية العليا أو الدنيا ترد ـ مع الأفعال الأحادية الباب ـ أكثر علواً، أو أكثر انخفاضاً، من نظائرها في الأفعال ذات الأبواب

المتعددة.

٤٠ـ سيبويه، الكتاب، ٤/ ١٠٤ـ١٠٥.

٤١ـ الرضي، شرح الشافية، ١/ ١١٩.

٤٢ـ ابن يعيش، شرح المفصل، ٧/ ١٥٤.

٤٣ـ ابن عصفور، الممتع في التصريف، ١/ ١٧٤.

٤٤ـ السابق، ٢/ ٤٤٤، وكذلك: الرضي، شرح الشافية، ١/١١٨، ١٢٥.

٤٥ـ ابن عصفور، الممتع في التصريف، ٢/٤٤٧.

٤٦ـ سيبويه، الكتاب، ٤/ ٥٢.

٤٧ـ السابق، ٤/ ٥٤.

٤٨ـ الرضي، شرح الشافية، ١/ ١٢٩.

٤٩ـ ابن عصفور، الممتع في التصريف، ٢/٤٤٧.

٥٠ـ الرضي، شرح الشافية، ١/ ١٢٥ـ١٢٦.

٥١ـ السابق، ١/١٢٧.

٥٢ـ سيبويه، الكتاب، ٤/ ٥٢، وكذلك: الرضي، شرح الشافية، ١/ ١٢٩.

٥٣ـ ابن جني، المنصف، ١/ ١٨٥ـ١٨٦.

٥٤ـ ابن عصفور، الممتع في التصريف، ٢/ ٤٢٧.

٥٥ـ د. كمال أبو ديب، في البنية الإيقاعية للشعر العربي، ص٢٩٢.

٥٦ـ د. رمضان عبدالتواب، المدخل إلى علم اللغة، ص٩٦.

٥٧ـ سيبويه، الكتاب، ٤/ ١٠٢.

٥٨ـ السابق، ٤/ ٥٣ـ٥٤.

٥٩ـ الرضي، شرح الشافية، ١/ ٧٦.

٦٠ـ ابن عصفور، الممتع في التصريف، ٢/ ٥٢٠.

٦١ـ السابق، ٢/ ٥٢٢ـ٥٢٣.

٦٢ـ سيبويه، الكتاب ٤/ ١٦، ١٧، ١٨، ٢١.

٦٣ـ د. إبراهيم أنيس، من أسرار اللغة، ص٣٨.

٦٤ـ د. عدنان الخطيب، المعجم العربي بين الماضي والحاضر، ص٥٦.

٦٥ـ المعجم الوسيط، ٢/ ٨٨٦.

٦٦ـ السابق، ١/ ٢٦٢.

٦٧ـ السابق، ٢/ ٨٠٥.

٦٨ـ السابق، ١/ ٢١٠.

٦٩ـ لسان العرب، مادة (ذرٌ).

٧٠ـ القاموس المحيط مادة (ذرٌ).

٧١ـ تصدير المعجم الوسيط، ص١٢.

المراجـع

(١) د. إبراهيم أنيس: في اللهجات العـربية، مكتبة الانجلو المصرية، القـاهرة الطبعة الثالثة ١٩٦٥م.

من أسرار اللغة، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، الطبعة الثالثة ١٩٦٦م.

(٢) ابن جني: أبــو الفتح عثمان: المنصف، شرح لكتـــاب التصريف لأبي عثمان المازني، تحقيق إبـراهيم مصطفى، وعبـدالله أمين، مكتبـة مصطفى البـابي الحلبي ومطبعتها، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٥٤م.

(٣) ابن عصفور الإشبيلي: علي بن مؤمن، الممتــع في التصريف، تحقيق د. فخر الدين قباوة، دار الآفاق الجديدة، بيروت الطبعة الرابعة سنة ١٩٧٩م.

(٤) ابن قتيبة: أبو محمد عبداللـه بن مسلم، أدب الكاتب، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، مطبعة السعادة بمصر، الطبعة الرابعة ١٩٦٣م.

(٥) ابن يعيش: مـوفق الـدين، شرح المفصل، عـالم الكتب بيروت، ومكتبـة المتنبي، القاهرة.

(٦) الـرضي: محمـد بن الحسن الاستراباذي، شرح شـــافيـة ابن الحاجب، تحقيق محمد محيـي الدين عبـدالحميد وآخريـن، دار الكتب العلمية بيروت ـــ لبنان سنة ١٩٧٥م.

(٧) د. رمضـان عبـدالتواب، المدخل إلى علم اللغـة، مكتبة الخانجي بـالقاهـرة سنة ١٩٨٠م.

(٨) سيبويه: أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر: كتـاب سيبويه، تحقيق عبد السلام هارون، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثالثة ١٩٨٣م.

(٩) السيوطي: عبـدالرحمن جـلال الدين: المزهر في علـوم اللغة، تحقيق محمـد أبو الفضل إبـراهيم وآخريـن، مطبعة عيسى البـابي الحلبي، القـاهرة، الطبعـة الأولى.

(١٠) د. عبدالصبور شاهين، المنهج الصوتي للبنية العـربية، مطبعة جامعة القاهرة

والكتاب الجامعي، الطبعة الأولى سنة ١٩٧٧م.

(١١) د. عـدنـان الخطيب، المعجم العـربي بين الماضي والحاضر، مطبعـة النهضـة الجديدة، القاهرة، سنة ١٩٦٧م.

(١٢) د. كمال أبـو ديب، في البنيـة الإيقـاعيـة للشعـر العـربي، بيروت، دار العلم للملايين، سنة ١٩٧٤.

(١٣) د. محمد بـدوي المختون، دراسة نظـرية تطبيقية في تصريف الأفعـال، مكتبة الشباب، القاهرة، سنة ١٩٧٧م.

قصة «حي بن يقظان» في تراثنا القديـــم

دراسة وتحقيق

الدكتور محمد فائز سنكري طرابيشي
كلية الآداب جامعة حلب

تعد قصـــة «حي بن يقظان» أول قصة فلسفيـــة رمزيـــة في تراثنا العـــربي، ويعد ابن سينا المبـــدع لهذه القصة التي تستـــوحي الحكمـــة الإشراقية وتفسرها في آن واحـــد. تلك الحكمة التـــي تبناهـــا ابن سينا نهجـــاً في سلوكـــه وتفسيره للوجـــود على أساس نظـــرية الفيض والإشراق، معتمداً الـــذوق حسب ما ذهب إليه أفلاطـــون والأفلاطونية المحـــدثة. وهذا منـــاقض لما عرف عن الشيخ الـــرئيس من اتباع للمشـــائين الذين يتبعـــون أرسطو، ويعملون العقل في تفسير الوجود.

ونظراً لأهميـــة هذه القصـــة راح بعض تلامذة ابن سينـــا يشرحونها، ومن هـــؤلاء أبو عبيد الجوزجاني وابن زيلـــة، على أن شرح ابن زيلة هو الشرح الوحيـــد الذي وصل إلينا، وقد ظن بعض الدارسين أن ابن سينا قـــد شرح قصته بنفسه، وليس ذلك بصحيح، كما سنتبين في أثناء البحث.

وقد حظيت الحكمـــة الإشراقية عموماً، وقصـــة «حي بن يقظان» خصوصـــاً، باهتمام الفلاسفة والمتصوفين فهبوا يحاكمـــونها، ويقبسون من أسرارها، ومن أشهر هؤلاء ابن طفيل والسهروردي، بل نـــالت القصة نفسهـــا إعجاب بعض الشعراء، فعمـــد إلى نظمها شعراً، لعلـــه يزيل شيئاً من غمـــوضها. وأعني بذلك الشاعـــر ابن الهبارية الـــذي نظمها شعراً. ومن الغريب أن كل من تعرض لقصـــة ابن سينا، محققاً أو دارساً، لم يشر إلى هذا النظم على الرغم من أهميته، لأن ابن الهباريـــة من شعراء القرن الخامس الهجري، وهو قريـــب العهد من ابن سينـــا، ثم إن له بـــاعاً في نظم المتـــون، فضلاً عن ثقـــافته الـــواسعة المتشعبة. ولهذا النظم نسخة مخطوطة في استانبـــول، وقد صورها معهد المخطوطات في

القاهرة منذ حين.

لذلك رأيت أن أقيم هـذه الدراسة لقصـة «حي بن يقظان» مبيناً موقعهـا في الفلسفة الإسـلاميـة، وموضحـاً نسبة مـا وصل إلينا من شروحهـا، ثم حاولت أن أفيـد من نظم الشـاعر المذكـور، الـذي اتبعته محققـاً، في إلقـاء مزيـد من الضـوء على رموز القصـة ومراميها.

مخطط البحث

أولاً: الدراسة

١ ـ حي بن يقظان ـ لابن سينا.

١ ـ الفلسفة المشرقية، أو الحكمة الإشراقية

٢ ـ مضمون قصة حي بن يقظان وشروحها

٣ ـ تقليد «حي بن يقظان»:

أ ـ «حي بن يقظان» لابن طفيل

ب ـ «الغربة الغربية» للسهروردي المقتول

٢ ـ نظم ابن الهبارية لحي بن يقظان:

١ ـ مسالة النظم

٢ ـ دوافع النظم

٣ ـ استيفاء النظم لأغراض الرسالة وقدرة الناظم

٤ ـ أسلوب الشاعر

ثانياً: التحقيق

١ ـ النسخة المخطوطة

٢ ـ النص: نظم ابن الهبارية لحي بن يقظان (لابن سينا).

- حي بن يقظان، قوى التخيّل، القوى الغضبية، القوى الشهوانية، العالم العقلي، مداواة القوى الغضبيـة والشهوانية بالمنطق، سلطـة المنطق على قوى التخيّل، طلب العـالم العقلي وتعويق البـدن، تقسيم الموجـودات وتـركيبها من صـورة وهيـولى، تبديـد الشكـوك وصـواب حكم المنطق، الهيـولى والصورة، العـوالم الأربعة، العالم العلـوي وأقاليمه، ترتيب العقول، الأفـلاك والأجرام السماوية، الأسطقسـات الأربع، اتصال العـوالم، قوى الإنسـان وحـواسه، تضليل قـوة التخيل، القـوى المدركة والمحـركة، النفـوس الناطقـة، قوة العمل وقـوة العلم، النفوس الفلكية، الملأ الأعلى.

أولاً: الدراسة

١ - حي بن يقظان - لابن سينا[١]

عُرف ابن سينـا بفلسفته المشائيـة، التي تعتمد العقل، في تفسير الوجـود، حسب ما ذهب إليـه أرسطو، كما في كتـاب الشفـاء، غير أنه في بعـض تصانيفـه ورسـائله تأثـر بالفلسفة الإشراقية، التي تعتمد الذوق في تفسير الـوجود، حسب ما ذهب إليه أفلاطون والأفلاطونية المحدثة، كما في القسمين الثالث والرابع من «الإشارات والتنبيهات»[٢] وفي قـصة «حي بن يقظان» وغير ذلك. على أن اتّباع ابن سينـا الفلسفة المشائية كان مجاراة لجمهـور المشتغلين بـالعلم، على غير اقتنـاع بها، ولـذلك صرّح في مقـدمـة «منطق المشرقيين»[٣] بأنه من أتبـاع الفلسفة الإشراقية التي يضنّ بها على غير أصحـابها: «وما

(١) الحسين بن عبد الله بـن سينا أبـو علي شرف الملك (٣٧٠ ـ ٤٢٨هـ): الفيلسـوف الـرئيس صاحب التصـاريف في الطب والطبيعيات والإلهيـات. أصله من بلخ، ومـولده في إحـدى قرى بخـارى. نشـا وتعلّم في بخارى، وطـاف البـلاد، وناظـر العلماء، واتسعت شهـرته، ومـات في همذان. «وفيات الأعيـان» ١ : ٤١٩ ـ ٤٢٤ و«تاريخ حكماء الإسلام» ص ٢٧ـ ٧٢. والغريب أن «المعصومي» سها في ذكر وفاة ابن سينا في التمهيد الـذي استهل به مقالته «رسالة حي بن يقظـان مع شرحهـا لابن سينـا» في مجلـة المجمع العلمي العـربي ٢٩:٤٠٦ وكـذا في الكتيب المستقل الذي طبع في المجمع أيضاً. فقد جعل وفاة ابن سينا سنة ٣٧٠هـ

(٢) في الإلهيات والتصوف، مع شرح نصير الدين الطوسي

(٣) ص ٤.

جمعنا هـذا الكتاب لنظهره إلا لأنفسنا ــ أعني الذين يقومـون منا مقام أنفسنا ــ وأما العـامـة من مـزاولي هـذا الشأن فقـد أعطيناهم في الشفـاء مـا هـو كثير لهم وفـوق حاجتهم...».

١ ـ الفلسفة المشرقية[١]، أو الحكمة الإشراقية:

وهي الأصل الذي بنى عليه ابن سينا قصتـه الفلسفية «حي بن يقظان». يقول قطب الدين الشيرازي[٢]: «إنها الحكمـة المؤسسـة على الإشراق الذي هـو الكشف أو حكمـة المشارقة الذين هم أهل فارس، وهـو أيضاً يرجع إلى الأول، لأن حكمتهم كشفية ذوقية، فنسبت إلى الإشراق الذي هو ظهـور الأنوار العقلية ولمعانها وفيضـانها بالإشراقات على النفوس عنـد تجردها، وكـان اعتماد الفارسيين في الحكمـة على الذوق والكشـف، وكذا قدماء يونان خلا أرسطو وشيعته، فإن اعتمادهم كان على البحث والبرهان لا غير».

وهذا النص المهم يشير إلى أنّ الإشراق مصدر الحكمة المشرقيـة وأنّ هناك ترادفاً بين كلمتي (إشراقي) و(مشرقي)، فيمكن فهم الإشراق على أنـه حكمة المشرقيين أي الشرقيين الـذين يقعون جغـرافيـاً في الشرق، أي في بلاد فـارس. وأنّ بين فلسفة هـؤلاء الشرقيين وبين فلسفة أفلاطون والأفلاطونية المحدثة تأثراً وتقارباً.

على أن الحذر واجب عند إطلاق مثل هـذه الأحكام، فثمة فرق جـوهري بين فلسفات الفـرس القديمـة وبين الإشراقية. ففكـرة النـور والظلام عنـد الزرادشتيين والمانـويين والمزادكة تخالف أساساً فكرةالنور الوحيـدة عند الإشراقيين. فلا وجود للظلام عندهم. إنّه انعدام النور أو تلاشيه. ولذلك لا يمكـن أن يُعدّ الظلام مبدأ وجودياً عند الإشراقيين كما في المذاهب الفارسية القديمة.

ويتضح أثر ابن سينـا في فلسفة الإشراق إذا مـا عرفنا أنّ المصـدر الذي أخـذت عنه الإشراقية هو المذهب نفسه الذي تأثّر به ابن سينـا، وهو الأفلاطونية المحدثة التي تقوم

(١) كان العرب يستعملون كلمة «فلسفة» إلى جانب كلمـة «حكمة» وهي في العادة مرادفة للحكمة. والمشاؤون يؤثـرون كلمة «فلسفة». أما الإشراقيون فيفضلـون استعمال كلمة «حكمة» وبين المستشرقين خلاف في لفظ «المشرقية» فمنهم من رأى ضمّ الميم ومنهم من رأى فتحها، والرأي الثاني أقرب إلى الصـواب. انظر «دائرة المعارف الإسلامية» ٨ : ١٤ ــ ١٥ و«التراث اليوناني» ٢٤٩ ـ ٢٩١.

(٢) «حكمة الإشراق» للسهروردي، المقدمة لقطب الدين الشيرازي.

على أساس نظرية الفيض والعقول العشرة. ويمكن القول[1] إن ما جاء في إشارات ابن سينا[2]، وفي قصتي «حي بن يقظان» و«سلامان وأبسال»[3]، وفي «رسالة الطير»[4] لابن سينا، كافٍ لإقامة فلسفة إشراقية، وبهذا يكون قد سبق «السهروردي» (ـ ٥٨٧هـ) في هذا الاتجاه. ويبقى الاختلاف بينهما في مقدار تعمّق الأخير في الناحية الإشراقية، لا في نوع فلسفة كل منهما.

---

(١) أصول الفلسفة الإشراقية ص١١٦ ـ ١١٧.

(٢) أشار ابن سينا إلى سلامان وابسال في كتاب الإشارات والتنبيهات (ص ٧٩٠ ـ ٧٩٣) بقوله: «وإذا قرع سمعك فيما يقرعه، وسرد عليك فيما تسمعه قصة لسلامان وابسال فاعلم أن سلامان مثل ضرب لك، وأن أبسالاً مثل ضرب لدرجتك في العرفان إن كنت من أهله، ثم حل الرمز إن أطقت. «وقد علق الطوسي على هذه الإشارة بأن سلامان وابسالاً لفظتان وضعهما الشيخ لبعض الأمور وهما أقرب إلى الاحاجي، وليس ذكرهما إشارة إلى قصة مشهورة، بل هما كلمتان تجريان في أمثال العرب وحكاياتهم.

(٣) يذكر الطوسي أنه بعد شرح الإشارات بعشرين سنة وقعت إليه قصة «وهي منسوبة إلى الشيخ وكانها هي التي اشار الشيخ إليها، فإن أبا عبيدة الجوزجاني (وقد تصحف الاسم في تحقيق د. سليمان دنيا للإشارات إذ جعله أبا عبيدة الجرجاني، وذلك خطأ) أورد في فهرست تصانيف الشيخ قصة سلامان وابسال له «وقد أورد مضمون تلك القصة دون ذكرها حرفياً طلباً للاختصار. ومفاد القصة أن سلامان وابسالاً كانا أخوين شقيقين، وابسال أصغرهما، وقد عشقته امرأة سلامان وطلبت إلى زوجها أن يخلطه بأولاده لانه عاقل متادب عالم عفيف شجاع، ثم إنها عشقته، فانقبض ابسال فسعت في تزويجه من اختها، وليلة الزفاف باتت في فراش أختها، فاستاء ابسال وعزم على مفارقتها، وأبدى لأخيه أنه يريد فتح البلاد والاستيلاء على الأرض، ولمارجع إلى وطنه عادت زوجة سلامان إلى سابق عهدها، فلما رفض تآمرت مع رؤساء الجيش للإيقاع به، فظفر به الاعداء وتركوه جريحاً، وظن القواد أنه مات. ثم إن مرضعة من الوحش عطفت عليه إلى أن شفي وعاد إلى اخيه سلامان، فتآمرت زوجه ثانية في دس السم له فمات، واغتمّ سلامان لذلك وترك الملك بعد أن انتقم ممن وضع السم لاخيه.

ثم ذكر الطوسي تأويل القصة، فقال إنّ سلامان مثل للنفس الناطقة، وابسالاً مثل للعقل النظري المترقي إلى الكمال. وامرأة سلامان مثل للقوة البدنية، وأختها هي القوة العملية.. الإشارات والتنبيهات ص٧٩٦ ـ ٧٩٨ وتسع رسائل ص١٧٣ ـ ١٧٧.

وتجدر الإشارة إلى أن ابن سينا أشار إلى قصة سلامان وأبسال في رسالة القدر، وذكر فيها حديث لمعان البرق من الغيم المظلم الذي أظهر لابسال وجه امرأة سلامان حتى أعرض عنها، وهذا يؤكد نسبة القصة المذكورة إلى ابن سينا، انظر رسائل الشيخ الرئيس ٤ : ٥.

(٤) حاول ابن سينا في «رسالة الطير» أن يبين حال الإنسان قبل تجرده من غالم الهيولى، ثم حصوله على رؤية الحقيقة التي هي الله سبحانه وتعالى. وقد أبرز ذلك في صورة تخيلية، وهي رمز الطير يقع في شباك العدو، ولا يزال يحاول النجاة إلى أن يحظى بالخلاص بجده وثباته. انظر رسائل الشيخ الرئيس ٢ : ٤٢ و«مجلة المشرق» السنة الرابعة ص٨٨٢ ـ ٨٨٧.

٢ ـ مضمون «قصة حيّ بن يقظان» وشروحها:

كتب ابن سينا قصة حي بن يقظان في قلعة فردجان قرب همذان، وقد حبسه تاج الملك، حاكم همذان، وكان اتهم الشيخ بمكاتبته علاء الدولة (أبي جعفر بن كاكويه) حاكم أصفهان سراً[١].

وخلاصة قصة «حي بن يقظان» أنّ إنساناً خرج برفقةٍ إلى بعض المتنزهات فعنّ لهم شيخ بهيّ فدَنوا منه مستفسرين عن حسبه ونسبه وبلده وحرفته. فأجابهم: إني حي ابن يقظان، وبلدي مدينة بيت المقدس، وحرفتي السياحة في أقطار العوالم. ودار حوار بين الإنسان ورفقائه وبين الشيخ حول كيفية السياحة ووسائلها، فأشار الشيخ إلى الإنسان، أن تخلّص من رفقائك أولاً، واتّبع المنطق ثانياً تصل إلى ما وصلتُ إليه. ثم شرع الإنسان يسائله عن الأقاليم التي أحاط بها علمه، فكرّ الشيخ يشرح حدود الأرض ويتحدّث عن الأنواع المعدنية والنباتية والحيوانية والإنسانية. وعن الأجرام والأفلاك السماوية. ومن ثمّ عاد إلى الحديث عن قوى الإنسان وحواسه، وكيف يمكن الارتقاء به إلى مرتبة الملائكة. وفي ختام القصة يأسف الشيخ لاشتغاله بمخاطبة الإنسان، فقد ابتعد عن العالم السماوي في هذا الخطاب، غير أنّه وجد العزاء في إمكانية إقناع الإنسان بسلوك مسلك العقل.

«وقد حازت هذه القصة مع قصرها أهمية كبرى في تاريخ الفلسفة في الإسلام، فإنها أول قصة أنشئت في الإسلام لإيضاح المطالب الفلسفية. وقد أثبت الشيخ فيها، كما أثبت في رسالة الطير أن الأرواح الإنسانية لها علاقة خاصة مع العقل الفعال، ثم بوساطته مع الحضرة الالوهية. والعقل الفعال هو الروح القدس في فلسفة الفارابي وابن سينا وابن باجه وغيرهم من سائر الفلاسفة المسلمين»[٢].

وذكر المعصومي[٣] أن ابن سينا يرى أن العقل الإنساني له أن يصل إلى حضرة الحق، فالعقل موهبة من الله تعالى قد أفيضت على الأرواح الإنسانية.

---

(١) عيون الأنباء في طبقات الأطباء ص٤٤١.

(٢) «المعصومي» رسالة حي بن يقظان ٢٩ : ٤١٠.

(٣) المصدر السابق.

والحق أنّ القصة موغلة في الرمز، فالرفقة: حواس الإنسان وسائر قواه البدنية، والشيخ البهيّ: هو العقل الفعّال، والسياحة: سلوك الإنسان مسلك العقل الفعّال بعد تخلصه من عوائق البدن... ونظراً لغموضها فقد كان حرياً شرحها لتقريبها إلى الأفهام، وقد شرحها تلميذ ابن سينا أبو عبيد الجوزجاني، ولم يصل إلينا شرحه. وشرحها أيضاً تلميذ آخر للشيخ الرئيس هو أبو منصور الحسين بن محمد بن زيلة[1]، ولهذا الشرح نسخ مخطوطة عدّة. من هذه النسخ:

١ ـ نسخة محفوظة في إستانبول بمكتبة «طوبقبو سراي» تحت رقم (٣٢٦٨/ ٥)، في مجموع بعد نظم ابن الهبارية لرسالة حي بن يقظان مباشرة. وتعود هذه النسخة إلى سنة (٥٨٠هـ)، ولعل هذه أقدم نسخة وصلت إلينا من شرح ابن زيلة، وعنوانها «شرح الشيخ أبي منصور لحي بن يقظان».

٢ ـ الشرح المختار الذي نشره «مهرن» مع رسالة حي بن يقظان سنة ١٨٨٩م، دون أن يعزوه إلى ابن زيلة[2]. ويرى المعصومي[3] أن «مهرن» لم ينسب الشرح إلى ابن زيلة لأنه وجده منسوباً إلى ابن سينا في نسخة «بودليانا»، فرأى الاحتياط في عدم نسبة الشرح إلى ابن زيلة.

٣ ـ الشرح المختار الذي نشره محيي الدين صبري مع رسالة حي بن يقظان في مجموعة «جامع البدائع» سنة ١٩١٧م، دون أن يعزوه إلى ابن زيلة أيضاً.

٤ ـ ويذكر المعصومي[4] أنه ظفر بشرح آخر لحي بن يقظان، وهو شرح مختصر منسوب إلى ابن زيلة، عنوانه «مختصر في تفسير معاني رسالة حي بن يقظان، من تعليق ابن زيلة صاحب شرح الشفاء». ويرى المعصومي[5] أن هذا الشرح

---

(١) كشف الظنون ١ : ٨٦٢.

(٢) الحسين بن محمد ـ أو ابن طاهر ـ ابن زيلة، أبو منصور، حكيم عالم بالرياضيات، ماهر في الموسيقى، عارف بالأدب، حسن الإنشاء، أصفهاني الأصل والمولد، كان من خواص تلاميذ ابن سينا. من كتبه: «النفس» و«شرح رسالة حي بن يقظان» و«الاختصار من طبيعيات الشفاء ـ لابن سينا» و«الكافي في الموسيقى» توفي سنة ٤٤٠هـ قبل الكهولة (الاعلام ٢/ ٢٥٤).

(٣) شرح رسالة حي بن يقظان ٢٩ : ٤٠٩

(٤) المصدر السابق.

(٥) المصدر السابق.

ومـا نشره محيي الـدين صبري «ومهـرن» ملتقط من شرح طـويل، وأن الشرح الطويل هو شرح ابن سينا نفسه لرسـالة حي بن يقظان.

٥ ـ وقـد وقف المعصـومي في مكتبة «بـودليانـا» على شرح لرسالـة ابن سينا ضمن مجموع تحت رقم (٥٣٤، هنت)[١]، وقد رجح كتـابة ذلك الشرح سنـة ٦٣٤هـ. والغريب أن المعصـومي قد نسب شرح رسالـة ابن سينا إلى المؤلف نفسه، وبذلك يحل المشكلة في اختصـار ابن زيلة لشرح رسالة حي بن يقظان المذكور آنفاً.

وقد عمد المعصومي في استنتاجه لأدلة ثلاثة:

أ ـ ما جاء في أول النسخة الخطية، وهـو: «قال الشيخ الرئيس الأوحد الفيلسوف أبو علي الحسين بن عبد اللـه بن سينا، قدس الله لطيفـه ولقاه إحسانه، ومـا وليه في قـولـه: «وبعد فإن إصراركم معشر إخـواني على اقتضـائي شرح قصـة حي بن يقظان هـزم لجاجي في الامتناع، وحل عقـد عزمي في المماطلة والـدفاع، فـانقدت لمساعـدتكم وبالله التوفيق». وقـد رأى المعصومي أن هذا الخطاب جـاء على بعد عن نص القصة التي تبتدىء بقوله: «إنـه قد تيسرت لي حين مقامي ببلادي برزة برفقائي إلى بعض المتنزهات المكتنفة لتلك البقعة».

ب ـ إن عبـارات المتن (القصـة) كتبها النـاسخ في سطور قصيرة بالنسبـة إلى عبارة الخطـاب المذكورة آنفـاً «وبعـد فإن إصراركم...» مع أن المتن في كل من نسـختي المتحف البريطاني وخزانة «ليدن» يبتدىء بها.

ج ـ مـا جاء في أول المجمـوع المحفوظ في «بـودليانـا» في ثَبَت المحتويـات وهو بخط حسن قديم يختلف عن خط الـرسائل، وهو الآتي[٢]: «رسالة حي بن يقظان مع شرحها له[٣] أيضاً، ويلي ذلك في الورقة الثـانية بخط التعليق الأول نفسه: «وفيه رسـالـة حي بن يقظـان مع شرحهـا كـلاهما لابن سينـا». وبهذه الأدلـة يـرى

---

(١) شرح رسالة حي بن يقظان ٢٩ : ٤٠٦.

(٢) «المعصومي» رسالة حي بن يقظان ٢٩ : ٤١٠.

(٣) أضاف المعصومي بن قوسين (لابن سينا).

المعصـــومي أن «لا مجال للشك في أن الشرح السـابـق ذكـره للشيخ الـــرئيس نفسه»[1].

بيد أن أدلة المعصومي هذه غير مقنعة تمامـاً. أما دليله (أ) ففيه نظر لأن ابن سينا في نص القصة يورد العبارات نفسها، ولا سيما قـوله: «وبعد فإن إصراركم معشر إخواني على اقتضاء شرح قصـــة حي بن يقظان هــزم لجاجي...»[2] فالمراد مــن الشرح هنا سرد القصــة وذكر تفـاصيلهـا، لا شرح نص القصـــة وتفسيره. وما جـاء في مستهل الشرح ونصه: «قال الشيخ الرئيس الأوحد الفيلســوف أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا... «نجد ما يقاربه في شرح ابن زيلــة، وهو أمر طبيعي لدى الشرّاح في توثيق المتن المشروح. والفصل بين بداية القصة وبين الخطاب السابق على لسان ابن سينا ليس بدليل أيضاً.

وأما دليله (ب) من حيث الفصل بين المتن والشرح فلا يكفي لنسبة الشرح إلى الشيخ الرئيس.

وأما دليله (ج) وهــو العنوان في ثَبَت محتويات المجموع: «رســالة حي بن يقظان مع شرحها له أيضاً فلا برهــان له، وفضلاً عن ذلك لا توجب العبارة أن يكون المتن والشرح لابن سينا.

وقد أشار المعصومي[3] نفسه إلى خلو قائمة الكتب المنسوبة إلى ابن سينا من شرحه لرسالة حي بن يقظان.

وبعد ذلك كله رأيت أن أقــرن الشرح الذي عثر عليه المعصومي (مخطوط بـودليانا) بأقدم شرح لـرسالة حي بــن يقظان، وهو شرح الشيخ أبي منصــور الحسين بن محمد ابن زيلة المذكـور آنفاً (مخطوط إستانبـول)، ووصلت إلى أن الشرحين ينتميان إلى أصل واحد أي شارح واحد، وتكاد الصفحـات الأولى من المخطوطين تتطابق كلمة كلمة، اللهم إلا في المستهل حيث ذكرت نسخة (بودليانا) من ألقــاب الشيخ الرئيس أكثر مما ذكرته نسخة إستانبول. ثم وقع خرم في نسخة (إستـانبول) مقداره أقل من سطرين وهو من

(١) «المعصومي» رسالة حي بن يقظان ٢٩ : ٤١٠.

(٢) «احمد أمين» حي بن يقظان ص٤٣.

(٣) رسالة حي بن يقظان ٢٩ : ٤٠٨.

قول الشارح في تفسير (حين مقامي ببلادي برزة برفقائي)، ثم وقع اضطراب في الترتيب بين النسختين في تفسير قول ابن سينا (فنزعت إلى مخالطته، وانبعث من ذات نفسي متقاض لي... وافتر عن لهجة مقبولة).

ولم يتيسر لي مقابلة مخطوط إستانبول كاملاً بالمخطوط الذي حققه المعصومي، لكن الصفحتين الاولىين من كليهما تبينان أنهما لابن زيلة. وإن وجد بعض الخلاف أو الزيادة فإنه خلاف بين نسختين مختلفتين لشارح واحد. وهذا يفضي بنا إلى أن الشرح الذي نشره المعصومي معزواً إلى ابن سينا، إنما هو لابن زيلة تلميذه الذي يعد الشرح الوحيد الذي وصل إلينا من شروح تلامذة ابن سينا[١].

٣ ـ تقليد «حي بن يقظان»:

لقد كان ابن سينا في قصصه الفلسفي محط أنظار الفلاسفة والمتصوفين الذين راحوا يحكمون قصصاً على النحو نفسه، ومن هؤلاء الغزالي وابن طفيل والسهروردي، وسنهتم بالذين حاكوا قصة حي بن يقظان، مقتصرين في ذلك على ما ألف باللغة العربية من تلك القصص[٢]:

أ ـ حي بن يقظان لابن طفيل (ـ ٥٨١هـ): ألف ابن طفيل قصة فلسفية عنوانها «حي ابن يقظان» أيضاً، وقد تأثر فيها كما صرّح نفسه، بحي بن يقظان لابن

(١) من المتصوفين الذين اعتنوا بتفسير قصة حي بن يقظان الشيخ أبو البقاء المقدسي، وقد سمى تفسيره بجواهر البيان وجواهر التبيان، وكذلك الشيخ عبد الرؤوف محمد بن تاج العارفين المناوي الشافعي (١٠٣١هـ) الذي شرحها أيضاً.

«المعصومي» رسالة حي بن يقظان ٢٩ : ٤١٣ نقلاً عن بروكلمان: Suppl. I. p. 817.

وقد ذكر المعصومي أن وفاة المناوي سنة (ـ ٩٥٢هـ) والتصويب من الاعلام ٦ : ٢٠٤.

(٢) «فقد كانت رسالة ابن سينا ذائعة الصيت بين الفلاسفة العبرانيين أيضاً، ولها أثر واضح على أدب اللغة العبرية، كما نشاهد ذلك في منظومة «حي بن مقيظ» لابن عزرا اليهودي (ـ١١٨٤م). وكانوا ترجموا الرسالة مع شرحها لابن زيلة باللغة العبرية. وقد نشر البروفيسور دي كافمان هذه الترجمة قديماً في سنة ١٨٨٦م في «برلين». وقد أشار المعصومي أيضاً إلى «كتاب فاضل بن ناطق» الذي يعارض رسالة حي بن يقظان، ويبدو أن الرمز والهدف في هذا الكتاب مخالفان لما في رسالة ابن سينا، إذ تصدى ابن النفيس المصري (٦٨٧هـ) صاحب الكتاب المذكور للدفاع عن تعاليم الإسلام، وعلى الخصوص عن النبوة، والقوانين الإلهية، وعن مسألتي الحشر وحدوث العالم، ويوجد مخطوط وحيد من هذا الكتاب في مكتبة عاشر أفندي في إستانبول. «المعصومي» رسالة حيّ بن يقظان ٢٩ : ٤١٣ ـ ٤١٤.

سينا وبقصة أخرى اسمها «قصة أبسال وسلامان» لابن سينا أيضاً فقال:[1].

«فأنا واصف لك قصة حي بن يقظان، وأبســال وسلامان اللذين سماهما الشيخ أبو علي. ففي (قِصَصِهِمْ عِبْـرَةٌ لِأُوْلِي الْأَلْبَـابِ)[2]، و(ذِكْـرَىٰ لِـمَنْ كَـانَ لَـهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ)[3]».

ومما جاء في قصة ابن طفيل[4]:

«سالت أيها الأخ الكـريم... أن أبثّ إليك مـا أمكنني بثّـه من أسرار الحكم المشرقيـة، التي ذكرها الشيـخ الرئيس أبو علي بن سينا». وفي ذاك إشارة إلى قصـة حي بن يقظان التي تنتمي إلى هذه الحكمة.

وخلاصة قصة «ابن طفيل» أنّ إنساناً وجد في جزيرة بلا أمّ ولا أب، وترعرع فيها إلى أن استطاع الوصــول إلى المعرفة بوســاطة عقله فحسب. ثم اتفقت لـه صحبة «أبسال» الذي أخذ علمه ومعارفه من الشرائع الدينية بـرفقة «سلامان» ثم تركه متوجهاً إلى حيث حي بن يقظـان. وحـاول أبســال معـرفة أخبـار «حي» فسرد لـه قصتـه وكيف تـرقى بالمعرفة حتى انتهى إلى درجة الوصــول إلى الحقيقة. وراح حيّ يسائله عن شأنه، فجعل أبسال يصف له جزيـرته وحاله فيها. ففهم «حي» ذلك كله ولم يـر فيه شيئاً مخالفاً لما شاهده في مقامه الكريم.

ثم اتفق «حي» و«أبســال» على إصلاح النــاس فانطلقـا إلى الجزيرة حيث ســلامان وقومه، وفـوجىء «حي» باستحالة إصــلاحهم، فانصرف إلى جزيرتـه مصطحباً أبسالاً ثانيـة ـ بعـد أن اعتذر إلى ســلامان فنظـر إليه أبســال بعين التعظيم والتـوقير، والتزم خدمته والاقتداء به والأخذ بإشاراته. وعبدا الله في تلك الجزيرة حتى أتاهما اليقين.

والحقّ أن ابن سينـا وابن طفيل وصــلا إلى غايـة واحـدة بوسيلتين مختلفتين. وقـد

---

(١) «أحمد أمين» حي بن يقظان ص٦٦.

(٢) الآية ١١١ من سورة يوسف.

(٣) الآية ٣٧ من سورة ق.

(٤) أحمد أمين ص٥٧.

اعتمدت تلك الغايـة الفلسفة المشرقية أصلاً لها. وكـان ابن طفيل أرقى من ابن سينا من حيث اللغة والأدب[١] والفن القصصي. ثم إنّ ابن سينـا اعتاد التعبير الفلسفي أكثـر من ابن طفيل، واعتاد التعمّق في الرمز، بينما رموز ابن طفيل قريبة المنال.

ب ـ «الغـربة الغـربية»[٢] للسـهروردي المقتـول (ـ ٥٨٧هـ): اقتفى شـهـاب الدين السـهروردي خطا ابن سينا، ورأى أنّ عمل ابن سينا يحتاج إلى ما يكمله:

«أمـا بعد فإني لّما رأيتُ قصـة حي بن يقظان فصـادفتها، مع مـا فيها من عجـائب الكلمات الروحـانية والإشـارات العميقة، معتريـة من تلويحات تشير إلى الطـور الأعظم الذي هو الطـامة الكبرى المخزون[٣] في الكتب الإلهية، المستودع في الـرموز، المخفي في قصة حي بن يقظان. فهو الذي يترتب عليه مقامـات الصوفية وأصحاب المكاشفات وما أشير إليه في رسالة حي بن يقظـان إلا في آخر الكتابة حيث قال[٤]: ولقد هاجر إليه أفراد من الناس. إلى آخر الكتـاب فأردتُ أن أذكر طوراً في قصة سميتها أنـا الغربة[٥] الغربية لبعض إخواننا الكرام»[٦].

فالسـهروردي أراد التفصيل في مسالة معرفـة الذات الإلهية، وقصر قصته على هذه النقطة، بينما كـانت قصة ابن سينا تفسيراً كامـلاً للوجود، من خلال الحكمـة المشرقية التي أشرت إليها. فقصة السـهروردي أقرب إلى التصـوّف من قصة ابن سينا الفلسفية. وفضلاً عن ذلك فهي موغلة في الرمز على قصرهـا، وقد وشّحها بكثير من الآيات القرآنية التي زادت في غموض المراد منها. ويمكـن القول إنها تشابه رسالتي الطير ـ لابن سينا والغزالي ـ أكثر من مشـابهتها قصة حي بن يقظان، من حيث هدفهـا الصوفي ورموزها

---

(١) احمد امين ص٣٥.

(٢) سماها احمد امين «حي بن يقظـان» للسهروردي، وكـذلك المعصومي. وعبـارة السهروردي واضحـة تمامـاً، ولا سيما في آخر القصة: «وهـذه القصة تسمى الغـربة الغربيـة». انظر أحمد أمين ص١٣٥، ١٣٨ والمعصومي ٢٩ : ٤١٢.

(٣) في الأصل: المحزون.

(٤) وفي قصة ابن سينا «ولربما هاجر إليه أفراد من الناس...». «مهرن». حي بن يقظان ١ : ٢٢.

(٥) في الأصل: «الغربية الغربية». والمراد غربة الإنسان في هيولاه التي محلها الغرب.

(٦) احمد امين ص١٣٥.

الحيوانية واقتباساتها القرآنية.

ـ نظم ابن الهبارية[1] لقصة حي بن يقظان

١ ـ مسالة النظم:

لقد سرت موجة النظم التعليمي التي شاعت في العصر العباسي حتى شملت أكثر المعارف، ومنها المعارف الفلسفية. ويُعد نظم ابن الهبارية لقصة ابن سينا «حي بن يقظان» من هذا النظم التعليمي، ويلفت النظر أنّ القدماء لم يشيروا إلى ذلك فيما وصل إلينا، على الرغم من أهمية تلك القصة الفلسفية ومكانها في الفلسفة الإشراقية.

٢ ـ دوافع النظم:

تشير مقدمة النظم إلى أنّه كان إجابة عن إلحاح تعرض له الشاعر: «سُئل الشريف.. نظمَ كلام أبي علي بن سينا في حي بن يقظان»[2]. ولكن الشاعر اعتذر في البدء «فقال: لستُ من أهل ذلك العلم ولا أعرف معانيه ولا تعاطيت فهمه قطّ. فألزم ذلك امتحاناً فأجاب بعد الامتناع»[3]. فابن الهبارية لم يكن متخصّصاً بالفلسفة كما تشير المقدمة، وليس معنى ذلك أنّه لا يعرفها البتّة.

فهو واسع الثقافة[4]. ولكن كيف نوفق بين ما صرح به ابن الهبارية في المقدمة وبين

(١) هو محمد بن محمد (٥٠٩هـ) الشريف أبو يعلى البغدادي، من شعراء العصر العباسي، وقد كان مشهوراً في زمانه. له ديوان ضخم مفقود، وقد جمعت أشعاره، وهي قيد الطبع في وزارة الثقافة السورية. ومن آثار الشاعر كتاب «الصادح والباغم» وهو أول شعر قصصي في أدبنا العربي، يدور جله على ألسنة الحيوانات. وكذلك له كتاب «نتائج الفطنة في نظم كليلة ودمنة» وهو أول نظم يصل إلينا كاملاً للكتاب المذكور. وقد درست هذين الكتابين ضمن رسالة نلت بها درجة الماجستير في جامعة حلب وعنوانها: «ابن الهبارية: حياته وأدبه». وله أيضاً رسالة في الشطرنج تم تحقيقها مع دراسة بعنوان: «الشطرنج والنرد في أدبنا العربي القديم»، وقد نشرت منذ وقت قريب في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق (المجلد ٦٥، الجزء الثاني، ص٢٨٠ ـ ٣٢٣). ومن آثار الشاعر المخطوطة كتاب «فلك المعاني» في الأدب، وأقوم بتحقيقه الآن وأخيراً للشاعر نظم رسالة حي بن يقظان الذي نحن بصدده.

(٢) انظر مقدمة النظم.

(٣) انظر المصدر السابق.

(٤) شملت ثقافة الشاعر المعارف الفلسفية التي نجد بعض مظاهرها في كتابه «الصادح والباغم»، إذ تأثر فيه برسالة الطير لابن سينا، ومثيلتها للغزالي، وبرسالة الحيوان لإخوان الصفا.

سعة ثقافته هذه؟ إن مجرد السؤال أمـر سَبق إليه ابنُ سينا في مطلع قصته «وبعد فإنّ إصراركم معشر إخواني على اقتضـاء شرح قصة حي بن يقظان هـزم لجاجي وحلّ عقد عزمي في المماطلـة والدفاع فـانقدت لمسـاعدتكم»[1]. فقد قلّد ابنُ الهبـارية ابنَ سينا في تمنّعه عن الإجابة إلا بعد الإلحاح. وكذلك ابن طفيل فقد قدّم لقصته قائلاً:

«سألت أيها الأخ الكريم... أنْ أبثّ ما أمكنني بثّه من أسرار الحكمة المشرقية»[2].

ولكن الشـاعر جـادٌّ في اعتـذاره ـ كما نظنّ ـ لأنه ليـس فيلسوفـا ـ وإن كـان ملماً بأطَـراف من الفلسفـة ـ. وإنّ مَنْ يُقـدم على نظم متن مـا ينبغي أن يكـون على معرفـة بأصول هذا المتن، ولا سيما إذا كان متناً فلسفياً موغلاً في الرمز والتعقيد.

ولذلك فإنّ نظمـه كان امتحاناً حقـاً لثقافته الفلسفيـة، وما كان له أن يفخـر بنظمه لهذه الرسـالة مثلما فعل في مقـدمة «نتـائج الفطنة»[3] ومقدمة «الصـادح والباغم»[4]. وفضلاً عن ذلك فإنّ الشاعر لم يكن محباً للفلسفة، ولا سيما «المشرقية».

قـد قلتُ للشيـخ الـرئيس الـذي ... تُعـزى إليـه الحكمـة البـالغـة
إنّ علـومـاً كنـتَ أوضحتهـا ... لنـا بتلك الحجّـةِ الـدامغـة
كـادتْ تُضـاهي الـوحي، لكنّهـا ... قـد أُنـزلتْ عن غـرفـة فـارغـة[5]

---

(١) «أحمد أمين» حي بن يقظان ص٤٣.

(٢) المصدر السابق ص٥٧.

(٣) أشار بن الهبـارية في مقدمتـه إلى قيمة كتاب كليلـة ودمنة، وحاول أن يفخـر على من سبقه في نظم ذلك الكتاب، وإن لي في نظم هذا الكتاب فضلاً على الأقران والأضراب، نتائج الفطنة ص٩.

(٤) أشار ابن الهبارية إلى تفوقه في المقدمة بقوله:

هـــذا كتـــاب فيـــه علـم وادب ... يفـوق أنـواع القـريـض والخطب

الصادح والباغم ص٨.

(٥) خريدة القصر، القسم العراقي ٢ : ١٢٥.

٣ ـ استيفاء النظم لأغراض الرسالة وقدرة الناظم:

كان ابنُ سينا غامضـاً في رسالته، مما حال دون فهمها بيسر وسهولـة. وهذا ما دعا ابنَ الهبـارية إلى التصرّف في نظمهـا في بعض المواضـع، خلافـاً لما فعل في كتاب «نتـائج الفطنة» فقد كان مقيّداً بالأصل النثري تقيّداً حرفياً.

وقد أعـان تصرّفُ ابن الهباريـة في نظم الرســالة على فهم المُراد أحيانـاً. ففي وصف الشيخ تجنّبَ التعمّق، فاكتفى بقوله:

شيخٌ من البلــد القــدسي منشــؤهُ سَرى إلينـا وحيّـانـا فاحيـانـا
صـافٍ نقيّ من الأكـدار مـا خلطتْ بـه العنـاصر أقــذاءً وأدرانــا[١]

فترك التفصيلات التي تُغرق المعنى في الـرموز البعيدة، وكان ابن سينـا قد أشار إلى علم المنطق في ذكره علم الفِراسة، فقال:

«فما زلنا نطـارحه المسـائلَ في العلوم، ونستفهمـه غوامضَـها حتـى تخلّصنا إلى علم الفِراسة، فرأيتُ من إصابته فيه مـا قضيتُ له آخر العجب. وذلك أنّه ابتداءً لمّا انتهينا إلى خبرها، فقال: إنّ علم الفِراسة لمن العلـوم التي تنقد عائدتها نقداً، فيعلن ما يسّره كل من سجيته. فيكون تبسُّطكَ إليه، وتقلّصك عنه بحسبه. وإنّ الفراسة لتدلّ منك على عَفْو من الخلائق، ومنتقَشٍ من الطين، ومواتٍ من الطبـائع. وإذا مسّتكَ يدُ الإصلاح أتقنتكَ، وإنْ خرطكَ العارُ في سلك الزلّة انخرطت»[٢].

وقال ابن الهبارية معبّراً عن ذلك:

حتى انتهينــا إلى علم الفِــراســة ميـزان الــرويّــة فـاحفـظ ذاك ميـزانــا
فهـو الـوثيقــة في علم الحقيقـة إنْ لــزمتــه لم تكن للشك حَيْرانــا[٣]

---

(١) البيت ٢ و٣ من النظم.

(٢) «مهرن» رسالة حي بن يقظان ١ : ٣ ـ ٤.

(٣) البيت ١٨.

فاكتفى بأن عَـدّ علمَ الفِراسة ميزانـاً يُبين حقائق الأمور. وكلّما اضطر إلى ذكـر هذا العلم عرّج على الميزان. كما في حديثه عن القوة المتخيّلة:

وذا المـمــوّه فــاهجـــره ولا تَيْقَنْ   بما يقــول ولــو أعطــاكَ أيْمانــا
إلاّ إذا كنتَ بـــا لميـــزان معتضــداً   فليس تُلفيــه في الميـزان خـوّانـا[1]

وألحّ على الميزان عندما عرض لماء عينِ الحق، التي ترمز إلى علم المنطق أيضاً:

فاغسلْ بها عنك أوسـاخَ الشكوكِ وغُصْ   فيهـا فلستَ تُـرى من بعدُ عطشـانـا
وهــو الــذي نَيْلُــهُ الميـزانُ فـاغــدُ بـهِ   لِما تَـــراهُ مـن الأشيــاءِ وزّانـــا[2]

فابن الهبارية أشدّ وضوحاً من ابن سينا في تبيان القصد من هذه العين[3].

ومن هذا التوضيح التفصيلُ عند الحاجة، كما في قوله واصفاً قوى التخيّل:

فقــال لي الشيخُ هــذا مِصْقَــعٌ لَسِنٌ   يَهذي كثيراً ومهما قـالــه مـــانــا
ممــوّه، كـلُّ مــا يأتي بـــه كَــذِبٌ   ولستَ مستغنيــاً عنـه وإنْ خـــانـا
جـاسوسُ نفسك في الجزئي منـه ولم   يـزل على دَرَكِ العُلـويّ مِغْــوانـا[4]

ولعله أدرك أن الأمر ما زال بعيداً، فصرّح بالمراد:

ورأس مال القوى العقليـة اعتضدت   بـــه وقـد يُشتفى بـــالسُّمِ أحيـانـــا
قــوى التخيّل يعني، وهي كـاذبــة   قد صحّ تلبيسُهـا عندي وقد بـانـا[5]

---

(١) البيت ٤٧ و٤٨.
(٢) البيت ٧١ و٧٢
(٣) انظر «مهرن» رسالة حي بن يقظان ١ : ٨.
(٤) البيت ٢٦ و٢٧ و٢٨
(٥) البيت ٢٩ و٣٠

ومن هذا التصريح حديثه عن القوة الشهوانية:

وذا رفيقٌ خسيسٌ عـــاهــرٌ شَــرِهٌ   يـدعــو إلى اللـؤمِ إسراراً وإعـــلانــا
فــلا تُطعــه وخــالِف مــا يشيرُ بـهِ   فإنّـــه لكــريمِ الطَّبعِ قـــدْ شـــانـــا
يعني قوى الشهوة الـرعناءِ فهي كما   وصفتُ فاعـزِمْ لها مَقتاً وعِصيـانا[1]

وقد اختصر ما لا ضرورة له أحياناً كما في أقسام الموجودات:

وقـــال إذ قَسَمَ الموجــودُ جملتَـــه   ثـلاثـــةٌ حَـدُّهـا مثنى ووُحـــدانـا
مُـــــركـبٌ وبسيطٌ والبسيـط على   قسمين قـد جعـلا حَدين حـدّانـا[2]

فقـد أغفل أمر المركب، وهـو «حـدٌّ يحوزه الخافقان، وقـد أُدركَ كنهـه، وترامت بـه الأخبار الجليّة المتواترة»[3].

ويلفت النظر إيجاز ابن الهبارية الشديد في ميدان الكـواكب. وذلك نتيجة التعقيد في الأصل النثري نفسه. من ذلك هذان البيتان:

وقال في السبعة الحَيْرى على حَسَبِ الـ   تّنجيم إذ عـدّ بَـــهْراماً وكِيـــوانـــا
وقـال في مـــائل الشّهب الثـوابت من   بُعـدِ المسـافـة مـــا إنْ عـدّ عنّـانـا[4]

على أنّ ابن سينا أفاض في الحديث عن هذه الكواكب ومدنها وصفاتها[5].

(١) البيت ٣٣ و٣٤ و٣٥

(٢) البيت ٦٤ و٦٥

(٣) «مهرن» حي بن يقظان ١ : ٧

(٤) البيت ١٠٣ و١٠٤

(٥) انظر «مهرن» حي بن يقظان ١ : ١٠ ـ ١٣.

ولكن الشاعر التزم عبارة ابن سينا أحياناً، كما في قوله:

ومنهمُ أممٌ قد هُذبتْ ولَجَت مع الملائكة الأبرار أقرانا
جِنٌ وجِنٌ فهذا مَعْ تَخَصُّصه بالاجتنان وذا إذ كان حنّانا[1]

ولعلّ غموض رموز ابن سينا من دوافع التزام الشاعر النصَّ النثري. ومما يؤكد ذلك أنّ ابن الهبارية غابت عنه تلك الرموز التي أراد ابنُ سينا منها: القوى المدركة، والقوى المحركة، فلم يستطع تبيّنها منذ البداية:

والكلُّ قرنان طيّارٌ لسرعتهِ وقُرْبِ إدراكهِ الثاني وإنْ بانا
وسائرٌ غيرُ طيارٍ يُنال به القريبُ يبعثنا منه ويغشانا[2]

وقد وقع الشاعر في التناقض أحياناً، كما في تصنيفه القوى الإنسانية:

فقوة العمل اليمنى مقاربةٌ من قوة العلمِ أُخْذانا وإخوانا
تَروي عن العقل ما تروي وتكتبه وأَخْذُها رحمةُ الفعّالِ نَجّانا[3]

ثم قال:

وقوة العقل في التحقيق كائنة على اليمين ... ...[4]

وفي النثر: قوة العلم هي اليمنى[5]. فنحن أمام مشكلتين:

(الأولى) أنّه جعل قوة العلم اليسرى.

(والثانية) أنّه عبّر عن هذه القوة، فقال: قوة العلم مرة، وقوة العقل مرة أخرى وإذا كان الفلاسفة قد أجازوا[6] تسمية كلتا القوتين ـ العالمة والعاملة ـ تسمية واحدة هي: قوة العقل، فكيف نحل المشكلة الأولى؟ لا شك أن في ذلك تناقضاً ظاهراً.

(١) البيت ١٣٤ و١٣٥
(٢) البيت ١٢٠ و١٢١
(٣) البيت ١٤٠ و١٤١
(٤) البيت ١٤٣
(٥) انظر «مهرن» حي بن يقظان ١ : ١٨
(٦) انظر «تهافت الفلاسفة» ص٢٤١ ـ ٢٤٢

٤ ـ أسلوب الشاعر:

يلحظ المرء تبايناً بين النظم والأصل النثري. أما أسلوب ابن سينا غامض غريب مستغلق، بل هو أسلوب الفيلسوف العالِم، وأما أسلوب ابن الهبارية فواضح قياساً إلى النص النثري، ولكنه لا يخلو من الكلمات الغريبة، التي ربّما كانت نتيجة تأثره بالغريب الوارد في الرسالة ونتيجة غموض بعض الرموز.

على أنّ النظم حفل ببعض الصور، فهو يشبه الاعتدال في تدبير القوى البدنية ـ الغضبية والشهوانية ـ بالنار والماء:

ولا تغالِبْهما عُنْفاً يسووُهما ... وداوِ هذا بهذا تُحيِ مُجّانا
والنارُ بالماء تُطفا كلما التهبتْ ... والنارُ تكسب جُرْمَ الماءِ إسخانا[١]

وقد عقّب على انتقال «الصور» إلى أضدادها في عالم الكائنات:

لكنْ أبى الكوْن حفظَ الثابتاتِ لهُ ... فبالتعاقبِ لا بالثابتِ انصانا
تزاحمتْ فيه أضدادٌ فما ثَبَتَتْ ... فيه كما تتركُ النزّالةُ الحانا[٢]

ولعل من أجمل هذه الصور تشبيه الكون، في أجياله المتعاقبة، بالبستان:

كأنّهم ثمرٌ يُجْنى وتخلِفُها ... أمثالُها ونظنُّ الكون بستانا[٣]

وهكذا فقد حاول ابن الهبارية ـ الشاعر ـ فهمَ رموز «حيّ بن يقظان» ومعانيها، ونظم ما فهم. فإذا ما تعثّر عاد إلى النثر ليقتبس منه أسراره الغامضة نظماً وتنسيقاً، فأوضحَ بعضَ الأمور وأبقى على غموض بعضها. على أنّ طبيعة الموضوع اقتضت ذلك الأسلوب العلمي وتلك الكلمات الاصطلاحية.

---

(١) البيت ٤٥ و٤٦

(٢) البيت ٨١ و٨٢

(٣) البيت ٩٨

ثانياً: التحقيق

١ ـ النسخة المخطوطة

في مكتبة «طوبقبو سراي» نسخة وحيدة من نظم ابن الهبارية[١] محمد بن محمد (ـ٥٠٩هـ) لرسالة ابن سينا «حيّ بن يقظان»، وهي ضمن مجلّد مخطوط تحت رقم ٣٢٦٨/ ٥ في مجموعة «أحمد الثالث». ويعود تاريخ كتابة هذا المجلّد إلى سنة ٥٨٠هـ فقد جاء في نهايته «علّقه العبد الفقير إلى رحمة الله محمد بن عيسى بن هيّاج الطبيب في ذي الحجة سنة ثمانين وخمسمئة». والنظم في تسع صفحات من القطع المتوسط وقد قام معهد المخطوطات العربية في القاهرة بتصويره[٢].

وقد أشرت إلى التعليقات على النص بالحروف الأبجدية، وإلى الشروح والتفسيرات بالأرقام. كما أضفت بين معقوفين عنوانات جزئية توضح أقسام النظم وتسلسله. وقد أحلت إلى أوراق المخطوطة بأرقام بعدها خط مائل عند بداية كل صفحة.

٢ ـ نظم ابن الهبارية لحيّ بن يقظان

[لابن سينا]

١/ سئل الشريفُ الكامل نظام الشرف، مجد الأئمة ذو الحسبين، أبو يعلى، محمد ابن محمد بن صالح العباسي، رضي الله عنه، نَظْمَ كلامِ أبي علي بن سينا في حيّ بن يقظان. فقال: لست من أهل ذلك العلم ولا تعاطيت فهمه قطُّ. فأُلزِم ذلك امتحاناً، فأجاب بعد الامتناع، فقال:[٣]

(١) وهو من شعراء العصر العباسي الذين أجادوا نظم المتون في القرن الخامس

(٢) فهرس المخطوطات المصورة ١ : ٢٣٨ والأعلام ٧ : ٢٤٨

(٣) من البحر البسيط

[حيُّ بن يقظان]

١ ـ حيُّ بـن يقظانَ[1] ما حيُّ بنُ يقظـانا سبحـان مـوجـد ذاك الشيخ سبحـانـا
٢ ـ شيخٌ من البلـد القـدّسي[2] منشـؤه سرى إلينـا وحيّـانـا فاحيـانـا
٣ ـ صافٍ نقيٌّ مـن الأكـدار مـا خلطَتْ بـهِ العنـاصرُ[3] اقـذاءً وادرانـا
٤ ـ رايتُـه وانـا في رُفقـةٍ[4] جُعِلـوا على وصـولي إلى المقصـود اعـوانـا
٥ ـ فَـراقَ لي إذ بـدا لي حسنُ منظـرهِ وجئتـه لاتّفـاقِ الجِـنْسِ عَجـلانـا
٦ ـ اتيتُـه مُستمـداًمن فضـائلـهِ معنىً يُكَمِّـلُ مِنْ معنـاه نقصـانـا

---

(١) قوله «حي» يتعلق بالحس والحركة، فجعل الحس مشـاراً به إلى العقلية، وجعل الحركة مشاراً بها إلى وجود مابعـدها عنه. وقولـه «ابن يقظان» أراد به أن وجوده ليس بـذاته، بل عن غيره إذ كان وجـود الابن بوجه مـا عن الأب، والأب أجل حالاً من الابن، فالحي يحتمل أن يكـون نائماً وأن يكون يقظان، وحال اليقظـة منه أجل من حال النوم، إذ النوم أشبه بـالقوة، واليقظة أشبه بالفعل.

مجلة المجمع العلمي العـربي ٢٩ : ٥٦٥ ـ ٥٦٦ (مقالـة لمحمد صغير حسن المعصـومي بعنوان: رسالة حي بـن يقظان مع شرحها لابن سينا في المجلدين ٢٩ و٣٠)». ورسـائل الشيخ الرئيس أبي علي الحسين بن عبـد اللـه بن سينـا في أسرار الحكمـة المشرقيـة (تحقيق مهـرن) ١ : ٢ (الرسـالة الأولى: رسـالة حي بن يقظـان مع شرح مختار). وقـد أشار ابن سينـا إلى (حي بن يقظان) في (رسالة القدر) ضمن رسائله في أسرار الحكمة المشرقية ٤ : ١ حيث قال: «وقلت لله من شيخ شبيه بحي بن يقظان، ولا أبعد أن يكونه، ولعل الذي بيده ملكوت كل شيء أن يمتعني بلقاء ثنيّ يعود جذعاً بعد تناء طال طوله وتمادت مدته..».

(٢) العالم العقلي المقدس عن الدنس بأحوال الحسيات. «مهرن» رسالة حي بن يقظان ١ : ٢

(٣) العنصر اسم للأصل الأول في الموضـوعات، فيقال عنصر المحـل الأول الذي باستحـالته يقبل صوراً تتنوع بها كائنات عنها إما مطلقـاً وهو الهيولى الأولى، وإما بشرط الجسمية، وهو المحل الأول من الأجسام التي يتكون عنهـا سائر الأجسام الكائنةبقبـول صورتها. والمتأخرون من الحكماء على أن العنـاصر أربعـة: النـار والهواء والأرض والماء. تسع رسـائل ص ٨٤ ــ ٨٥ وموسوعة اصطلاحات العلوم ٤ : ٩٦١ والمعجم الفلسفي ٢ : ١١١.

(٤) يريد بهم قواه التي هي لـه في البدن، وأراد ههنا ما يحتاج إلى الاستعانة بـه من جملتها خاصة فيما هو بصـدده، وذلك كالتخيل والوهم ومـا قبلهما من القوى المدركة من الحواس الظـاهرة والحس المشترك. «المعصومي» رسـالة حي بن يقظـان ٢٩ : ٤١٦ وشرح الشيخ أبي منصور لحي بن يقظان (مخطوط).

وقد شرح «مهـرن» ١ : ٢ الرفقـة بقوله: سـائر قوى الإنسان التي لا بـد له من الاستعـانة بها في الخروج من القوة إلى الفعل.

٧ ـــ فإذ رآني قــريبــاً منــه رَغبتُنــا فيــه دعــانــا وحَيّــانــا ونــادانــا

٢ / ٨ ـــ لأنّــه والــدٌ بــرٌ يميــلُ إلى أولاده لم يَــزَلْ بــاللطفِ مَنّــانــا

٩ ـــ فقلتُ: مَنْ وابنُ مَنْ والدارُ أيـن ومـا الشـانُ الـذي ليس يُـرْجى غيرهُ شـانـا؟

١٠ ـــ فقــال: إنّي فعّــالٌ[١] وُجِـدتُ وإنْ أقــلْ وُجــدت لــذاتي قلـتُ بُهتــانــا

١١ ـــ بَلْ مَنْ وُجـودي عنـه كـامـلاً ابـداً لــذاتــهِ فانــا حيّ بنُ يقظــانــا

١٢ ـــ وموطني الملأ الأعلى المقـدّسُ عَنْ جِنس وعن عُنصر نـاهيكَ اوطــانــا[٢]

١٣ ـــ سَيْحِيْ[٣] لاعقلَ ذاتي إذ تَعَقّلَـهُ(أ) فــرْض ادين بـــه والحرُّ مَنْ دانــا

١٤ ـــ وغــايتي المبــدأ الكليُّ[٤] إنّ بــه وَجــدتُ في العلم إيضــاحــاً وتبيــانــا

١٥ ـــ وخصّني دون غيري بالعلـومِ وعَنْ عِلمي رَوى من رَوى حِفظــاً وإتقــانــا

١٦ ـــ فلم نـزل نتنـاجـى بـالعلـوم بِـلا لفظٍ ونَقبلُ مــا بــالفيضِ أعطــانــا

(أ) أصل هذا الشطر: سلحى لا عقل داي اد لعقله.

(١) الفعّال: العقل الفعّــال، وقد فسره ابن سينــا بقولــه: أما من جهة مــا هو عقل فهــو أنه جــوهر صــوري ذاته مــاهية مجردة في ذاتها لا بتجـريـد غيرها عن المادة، وعن عــلائق المادة هي كل موجود. وأمــا من جهة ما هو عقل فعّال فهـو أنه جوهر بالصفــة المذكورة من شانه أن يخرج العقل الهيلاني (كذا) من القوة إلى الفعل بإشراقه عليه. تسع رسائل ص٨٠ ـ ٨١.

(٢) أي العالم العقلي المقدس عن الدنس بأحوال الحسيات. «مهرن» ١ : ٢.

(٣) السِياحة: الذهاب في الأرض للعبادة والترهب، وساح في الأرض يسيح سياحة وسيوحاً وسَيْحاً وسَيحانــاً: أي ذهب. وفي الحديث: «لا سياحــةَ في الإسلام» أراد بــالسياحــة مفارقــة الأمصار والذهاب في الأرض «اللسان» مادة «سيح».

(٤) عِلّةُ العِلل، أي الله جل جلاله.

١٧ـ حتى انتهينا إلى علم الفِراسة[1] ميزان الرَّويّةِ فاحفظ ذاك ميزانا

١٨ـ فهو الوثيقة في علمِ الحقيقةِ إنْ لزمتَه لمَ تَكُنْ للشكِ حَيْرانا

١٩ـ وكيفَ [حَيْرةُ مَنْ](أ) أمسى يُحقِّقُ تصحيحاً قياساً لرُتبةٍ وبُرهانا

٢٠ـ فكان فيه إماماً ثم قال: وهل يرجو تَعَقُّلَ مِثْلي مثلُكَ الآنا

٢١ـ وأنتَ في رُفقاء السُّوء[2] مُمْتَحَنٌ مثل الأسيرِ يعاني الصبرَ الوانا

٢٢ـ وأنتَ فانٍ بهم إن لم يُغِثْكَ هُدى وعِصمةٌ لم تَزَلْ حَيرانَ ولها نا

٢٣ـ فحين ابغضتُهم مِن غير معرفةٍ لسوءِ ما قاله اطرقتُ لهفانا

٢٤ـ لأنّهم يخدعوني(ب) بالمَحال فكم ثوى بها جاهلاً قبلي وكم حانا!

٢٥ـ هذا[3] يشيرُ بما لا خيرَ فيه وذا[4] يَنهى عن الخير تَسهيلاً وإهوانا

٢٦ـ فقال لي الشيخُ هذا[5] مِصْقَع لَسِنٌ يَهذي كثيراً ومهما قالَه مانا

٢٧ـ مُمَوِّهٌ كُلُّ ما ياتي به كَذِبٌ ولستَ مستغنياً عنه وإن خانا

٢٨ـ جاسوسُ نفسِكَ في الجزئي(ج) منه ولَمْ يزل على دَرَكِ[6] العُلويِّ مِغْوانا

٢٩ـ ورأس مالِ القُوى العقليةِ اعتَضدَتْ بهِ وقد يُشْتَفى بالسُّمِ أحيانا /٣

[قُوى التَّخيُّل]

٣٠ـ قوى التخيّل يعني وهْيَ كاذبةٌ قد صحّ تَلْبيسُها عندي وقد بانا

(أ) سقطت من الأصل، والتصحيح من لَحَق في الحاشية.
(ب) كذا في الأصل.
(ج) في الأصل: الجزويّ.

(١) أي علم المنطق. «المعصومي» رسالة حي بن يقظان ٢٩ : ٥٦٧
(٢) القوى البدنية
(٣) القوة الغضبية
(٤) القوة الشهوانية
(٥) قوة التخيّل
(٦) الدَرَك: مِن أدركت الشيء إذا طلبته فلحقته. «المصباح المنير» مادة «درك»

[القوى الغضبية]

٣١- وذا الرفيق[١] إذا ما ثارَ ثائِرُهُ حَسِبتَهُ سَبُعاً أو خِلْتَ شيطانا
٣٢- عن قوة الغضب الطَّيْشيِّ أخبرني والطيش إنْ لمْ يُسكَّنْ عادَ شَرّانا[٢]

[القوى الشهوانية]

٣٣- وذا[٣] [رفيقٌ](أ) خسيسٌ عاهرٌ شِرهٌ يدعو إلى اللؤم(ب) إسراراً وإعلانا
٣٤- فلا تُطِعهُ وخالِفْ ما يشير به فإنَّه لكريمِ الطَّبعِ قَدْ شانا
٣٥- يعني قوى الشهوة الرَّعناءِ فهي كما وصفتُ فاعزِمْ لها مَقْتاً وعِصيانا
٣٦- وأنت مُمْتَحَنٌ من الثلاثةِ[٤] فاهجرْهُم ولاتَرْضَهُمْ رَهطاً وأخْدانا[٥]

[العالمُ العقلي]

٣٧- وارحلْ إلى وطني[٦] واسكنْ به فهُمْ لا يُرْتَضَوْنَ لذاك الأرض سكانا
٣٨- يا حبَّذا البلدُ القُدْسِيُّ من بلدٍ وحبَّذا أهلُهُ أهلاً وجيرانا
٣٩- يعني به العالَمَ العلويَّ فهو كما أشار ما زال للأبرارِ أعطانا[٧]

(أ) سقطت من الأصل
(ب) في الأصل: اللوم

(١) القوة الغضبية
(٢) أراد المبالغة من «الشر» ولم يَرِد في اللغة «شَرّان»، وإنما ورد «شِرير». و«الشَّرانُ» على تقدير فَعلان: دوابٌ مثل البعوض، واحدتها «شرانة»، لغة لأهل السواد، وهو شيء تسميه العرب الأذى، شبه البعوض، يغشى وجه الإنسان ولا يعضّ. «اللسان» مادة «شرر».
(٣) القوة الشهوانية
(٤) أي من القوى الثلاث: المتخيّلة، والغضبية، والشهوانية.
(٥) الأخدان: جمع «خِدن» وهو الصديق
(٦) أي العالم العقلي
(٧) الأعطان: جمع العَطَن، وهو للإبل كالوطن للناس. اللسان مادة «عطن».

٤٠ــ ارضٌ يَحِلُّ بها مَنْ لَــمْ يَعُمَّ على لطيفــهِ كَــدَرٌ يــومــاً ولا رانــا
٤١ــ وقــال رافِقْهُمْ[1] حتى تفـارقَهُمْ بِحُسنِ مَسٍّ فإنّ البَيْنَ مـــا آنـــا

[مداواة القوى الغضبية والشهوانية بالمنطق]

٤٢ــ تَـوَسُّطـاً واعتـدالاً في السيـاسة والتَّـدبيرِ وامـزجْ لهم وَصْـلاً وهُجـرانـا
٤٣ــ وداوِ هـــذا بهذا يُنْتَفَعْ بِهما[2] واجعل لهذا[3] على هـذاك[4] سُلطـانـا
٤٤ــ ولا تَلِنْ لهما لِيْنـاً يـزيـدهما بَغْيـاً فمَنْ لانَ في أحـــوالِــهِ هـانـا
٤٥ــ ولا تُغـالِبْهُما عُنفـاً يَسـوؤهما وداوِ هـــذا بهذا تُـــحْيِ مُـــجّانا
٤٦ــ والنارُ بـالماء تُطفـا كُلّما التَهَبَتْ والنـارُ تكسِـبُ جُـرْمَ الماءِ إسخـانـا

(١) أي رافِقْ القوى البدنية الثلاث المذكورة آنفاً.

(٢) أي سلط القوة الغضبية على القوة الشهوانية تستفد من كلتيهما.

(٣) علم المنطق.

(٤) القوة المتخيلة

[سلطة المنطق على قوى التخيّل]

٤٧ـ وذا المُمَوِّهُ[١] فاهجُرْهُ ولا تَيْقَنْ[٢] بما يقــولُ ولــو اعطــاك أيْمانــا
٤٨ـ إلاّ إذا كنتَ بــا لميـزان[٣] مُعتَضِـداً فليسَ تُلْفِيْــهِ في الميــزانِ خَــوّانــا
٤٩ـ بَلْ صادقـاً فـاعتمـدهُ واعتقدْ، ابـداً فيما نفيــد، تصــديقــاً و إيمانــا
٤ / ٥٠ـ فحين جرَّبتُهم كـانوا كما وُصِفوا وكــان حــالي بهم يجري كما كــانـا
٥١ـ أراحني اللــهُ منهـم إنّهم سَفِلٌ[٤] فقــد بقيتُ بهم حَيْرانَ حَــرّانــا[٥]

[طلب العالم العقلي وتعويق البدن]

٥٢ـ وقــال لي إذ رآني شَيِّقـا قَــرِمـاً إلى سيـاحتــهِ[٦] للشُّــوقِ حَنّــانـا
٥٣ـ لا تطلُبَنْهــا فما في مثلهــا طَمَعٌ ما دمتَ في السجن لم يمكنْك (أ) إمكـانا
٥٤ـ مقيَّـداً حـامـلاً عِبئـاً تنـوء بـهِ يعني بــذلـك أجســامــاً وأبــدانــا
٥٥ـ فإنّ أمــرَكَ في دنيــاكَ مختلِفٌ على التفــاوتِ إسهــالاً و إحــزانــا

(أ) كذا الصواب. وفي الأصل: «لا يمكنك».

(١) القوة المتخيلة.

(٢) اليقين نقيض الشك. والعلم نقيض الجهل. ويَقِنَ يَيْقَنُ يَقَناً، وهو يَقِن. «اللسان» مادة «يقن».

(٣) علم المنطق.

(٤) السُّـفالة: النَّــذالة. وَسَفِلَةُ النــاس وَسِفْلَتُــهُم: أسافلهم وغــوغاؤهم. والسُّفِلَــة: السُّقاط من الناس. يقــال: هو من السُّفلة، ولا يقال: هــو سَفِلَة لانها جمع. والعامّة تقــول: رجلٌ سَــفِلَةٌ من قــوم سفل، قــال ابن الأثير: وليس بعــربي. «اللسان» مــادة «سفل» و«تقــويم اللســان» لابن الجوزي ص١٣٧.

(٥) الحَـرّان: العطشان. «اللسان» مادة «حرر».

(٦) أي: سلوك سبيل العقل في اقتباس العلم وتحصيله.

٥٦ــ طوراً تُرَى في حضيضِ الكَوْنِ مُنْغَمِساً	تُخال ممــا بــرى الجُسَيْـمَ(أ) سَجّــانــا

٥٧ــ تَبني بجهلك جِسماً لـــو فطنتَ لَـهُ	هـــدمْتَــهُ قـــائلاً لا كنـتَ بُنيــانــا

٥٨ــ وتــارةً مفــرَدا عنــهُ ومُتّصِـــلاً	بنــا[١] كانّك عنـــه عُــدْتَ عُــرْيــانــا

٥٩ــ وليس يظفر مثلي[٢] بالسِيــاحة مَنْ	يُمسي ويُضْحي بخمــرِ الجَهْلِ سَكــرانــا

٦٠ــ فــامرحْ بســاحتِكَ التي تَهُمّ بها(ب)	مــا دمتَ في الحَبْس للمكــروه نَدمــانــا[٣]

٦١ــ فحين تخرجُ منـــهُ[٤] تَستقِـرّ كما	تــرجــو وتلحقُ بي[٥] فَــرْحــانَ جَــذْلانــا

٦٢ــ ولا تَراهُـــمْ[٦] ولو آثــرتَ صُحبتَهُمْ	مُنِعتَ منهــا[٧] كفى بـــالحربِ خُسرانــا

٦٣ــــ وبـــان لي علمـــه بـــالكلّ(ج)

[تقسيم الموجودات وتركيبها من صورة وهَـيُوْلَى]

٦٤ــ وقـــال إذ قَسَـــمَ الموجـودُ جُملتَــهُ	ثـــلاثــةٌ حــدّهــا مَثنى ووُحْــدانــا[٨]

٦٥ــ مُـرَكبٌ وبسيـــطٌ والبسيـطُ علـــى	قِسْمَينِ قــد جُعِــلا حَــدّيْنِ حَــدّانــا[٩]

(أ) في الأصل «الجسم». ولا يستقيم الوزن بها.
كذا الصواب. وفي الأصل «لا يمكنك».
(ب) في الأصل: «فامزجْ بساحتك اللائي يهم بها» والمعنى غير واضح
(ج) بقية البيت ساقط من الأصل وكتب إلى جانبه في الحاشية: «كان بياض».

---

(١) أي متصلاً بالعالم تاركاً أمر بدنك
(٢) أي مثل العقل الفعّال
(٣) الندمان:بمعنى النديم
(٤) أي: من البدن
(٥) أي: بالعقل الفعّال.
(٦) أي ولا ترى قوى البدن.
(٧) أي من السياحة
(٨) الحدّ هــو القول الــدال على ماهيــة الشيء، أي على كمال وجــوده الذاتي. والحدود الثــلاثة مــا تنقسم الموجــودات الطبيعية إليــه، وهي المركبــات المحسوســات والهيولى والصــورة. والمراد بالمركب الحد الذي يحوزه الخافقان إلى المركبــات المحسوسات في عالمي الأرض والسماء، وقد أغفل الناظم التفصيل فيــه، في حين أنه فصل في أمر البسيط. تسع رســائل ٧٨ و«المعصومي» رسالة حي بن يقظان ٣٠ : ٩٣ ـ ٩٤.
(٩) أي حــد ما قبل المشرق وهــو مستقــر الصورة، وحــد ما وراء المغــرب وهــو مستقر الهيــولى. و«حدانــا»: مكوّنة من الفعل «حَد»و«ألــف الإثنية، و«نا» الدالــة على المفعول. والحدّ الفصل بين الشيئين لئلا يختلط أحدهما بالآخر.

٦٦- وهوَ الهَيُولى[١] فإنْ بالصورة[٢] اتّصلتْ الفَيْتَ رَكْبـاً عبـاديـداً ورُكبـانـا[٣]

٦٧- في الغرب والشرق تَلقى العينُ دونَهُما[٤] حُجبـاً تَـرُدُّ عيـونَ الخلـقِ عُميـانـا

٦٨ ـ لا يُـدرَكان ولا يسطيـعُ نَيْلَهُمـا من كـان عن كَسْبِ ذات العِلم[٥] كسلانـا

٦٩ ـ وليسَ تَـحظى بما اصبحتَ تطلُبُـه مـا دمتَ مـن مـاءِ عَيْنِ الحق[٦] صـديـانـا

٧٠ ـ فـإن ظَفِـرْتَ بتلكَ العيـنِ فُـزْتَ بـهِ فإنّ فيهـا لما تَـرجـوهُ إمكـانـا

(١) قال ابن سينا في حدّ الهيولى: الهيولى المطلقة هي جوهر، ووجوده بالفعل إنما يحصل لقبول الصورة الجسمية لقوة فيه قابلة للصور، وليس له في ذاته صورة تخصه إلا معنى القوة. ومعنى قولي لها جوهر هو أن وجودها حاصل لها بالفعل لذاتها. ويقال هيولى لكل شيء من شأنه أن يقبل كمالاً ما وأمراً ليس فيه، فيكون بالقياس إلى ما فيه موضوع. تسع رسائل ص ٨٣ ـ ٨٤.

(٢) المراد بحد الصورة هنا أنه الموجود في شيء لا كجزء منه، ولا يصح قوامه دونه مفارقاً له، ويصح قوام ما فيه دونه إلا أن النوع الطبيعي يحصل به كصورة الإنسانية والحيوانية في الجسم الطبيعي الموضوع له. وربما قيل صورة للكمال المفارق مثل النفس، فحده أنه جزء غير جسماني مفارق يتميز به وبجزء جسماني نوع طبيعي. تسع رسائل ص٨٣.

(٣) الرَّكب والـرُّكبان لا يكون إلا لركاب الإبل. والعباديد والعبابيد: الخيل المتفرقة في ذهابها ومجيئها، ولا واحد له في ذلك كله، ولا يقع إلاّ في جماعة ولا يقال للواحد «عبديد». وذهبوا عباديد: أي ذهبوا متفرقين. «اللسان» مادة «ركب» ومادة «عبد».

(٤) أي دون الهيولى والصورة

(٥) أي علم المنطق

(٦) علم المنطق أيضاً.

[تبديد الشكوك وصواب حكم المنطق]

٥/٧١ـــ فاغسلْ بها عنكَ أوساخَ الشُّكوكِ وغُصْ فيها فلستَ تُرى مِنْ بَعْدُ عَطشانا

٧٢ـــ وهو الذي نَيْلُهُ(أ) الميزانُ فاغْدُ بهِ لِما تراه من الأشياء وَزّانا

٧٣ـــ فلستَ تغرقُ في بَحْرِ العَمى(١) أبداً ولستَ تَرهبُ أطواداً وقِيعانا

٧٤ـــ والنفسُ(٢) في ظُلماتِ الشكِ والبَهَةِ والمرءُ ما زال دونَ القَصْدِ حَيْرانا

٧٥ـــ لا يَدْفَعُ الشكَ عنها غيرُ قوّتها فذلكَ الماءُ(٣) فافهمْ رمزَ نَجْوانا

[الهَيُوْلى والصُّورة]

٧٦ـــ عقلُ الهَيولى(٤) به تَقْوَى فأولُ ما ترى رِجالاً كِرام الطَّبْعِ غُرّانا(٥)

٧٧ـــ إنّ الهيولي لذاتٌ مظلمٌ فإذا تَحمّلَ الصورةَ العُلْويَّةَ ازْدانا

٧٨ـــ مِنْ مغربيٍّ جلاه المَشْرِقيُّ(ب) إلى انْ عادَ كالصبحِ ملءَ العَيْنِ حُسّانا(٦)

(أ) في الأصل: نلمه.

(ب) في الأصل: «من مغربي جلاه الشك إلى». والتصحيح من لَحَق في الحاشية.

---

(١) أي لم تلبث في الجهل الشامل. «المعصومي» رسالة حي بن يقظان ٣٠ : ٩٥

(٢) النفس اسم مشترك يقع على معنى مشترك فيه الإنسان والحيوان والنبات، وعلى معنى مشترك فيه الإنسان والملائكة السماوية. فحدّ النوع الأول: أنه كمال جسم طبيعي إلى ذي حياة بالقوة. وحدّ النفس بالمعنى الآخر: أنه جوهر غير جسم هو كمال لجسم محرك له بالاختيار عن مبدأ نطقي أي عقلي بالفعل أو بالقوة، فالذي بالقوة هو فصل النفس الإنسانية، والذي بالفعل هو فصل أو خاصة للنفس الكلية الملكية. تسع رسائل ص٨١.

(٣) علم المنطق

(٤) العقل الهيولاني: قوة للنفس مستعدة لقبول ماهيات الأشياء مجردة عن المواد. تسع رسائل ص٨٠

(٥) الطبع: هو كل هيئة يستكمل بها نوع من أنواع فعلية كانت أو انفعالية. تسع رسائل ص٨٦.

(٦) الحُسّا ن :أحسن من الحسن. والجمع: حُسانات. «اللسان» مادة «حسن».

٧٩ ـ لأنّها من مفيد الخير(١) واهبةٌ   سبحانَ مَنْ لَمْ يَزَلْ بالخَلْقِ رَحمانا

٨٠ ـ بها يَتمُّ وبالتأليفِ بينهما   عادتْ له التسعةُ الأعراض(٢) أركانا(٣)

٨١ ـ لكنْ أبى(أ) الكونُ حِفظَ الثابتاتِ لَهُ   فبالتعاقُبِ لا بالثابتِ انْصانا(٤)

٨٢ ـ تزاحمتْ فيه أضدادٌ فما ثَبَتَتْ   فيه كما تتركُ النُزّالةُ الحانا(٥)

٨٣ ـ فضلٌ مُفتَحَناً في كَونِهِ بِهِمُ   يكفيهِ مِنْ ذاكَ ما قاسى وما عانى(ب)

[العوالم الأربعة]

٨٤ ـ وما تَكَوّنَ دونَ الزَمهريرِ أقا   ليمُ تُعَدُّ بِرأيِ العَينِ عُمرانا(٦)

٨٥ ـ فمعدِنٌ ونباتٌ والصوامِتُ والـ   إنْسانُ بالنُّطقِ حقاً كانَ إنسانا

٨٦ ـ والكلُّ منها هَيُولى حاملٌ صوراً   فَقَدْ تشاكَلَ في التحقيقِ حَدّانا

٨٧ ـ لكنْ توسُّطُ أجرامِ السماءِ إذا   أخلصت رأيكَ تَلقاها وتلقانا

٨٨ ـ ونحنُ وهْيَ إذا ما الصورةُ انبسطتْ   على الهيولى على شَكلٍ وإنْ بانا

٨٩ ـ مُؤهَّلينَ لأعراضٍ نُلِمُّ بِها(ج)   من الحوادث نَغشاها وتَغشانا

(أ) في الأصل: «أباء»
(ب) في الأصل: «وما عاناء»
(ج) في الأصل: «بهم»

---

(١) العقل الفعال
(٢) العَرَض عند المتكلمين والحكماء هو ما يقابل الجَوْهر. وأقسامه تسعة: الكم، والكيف، والأين، والوضع، والملك، والإضافة، ومتى، والفعل، والانفعال، والأعراض التسعة من المشهور بين الحكماء. «موسوعة اصطلاحات العلوم الإسلامية» ٤ : ٩٨٦ ـ ٩٨٧.
(٣) الركن: جسم بسيط هو جزء ذاتي للعالم مثل الأفلاك والعناصر، فالشيء بالقياس إلى العالم ركن. تسع رسائل ص٨٥.
(٤) أي إن الكائنات الفاسدة لا تستقر فيها الصور.
(٥) الحان: جمع الحانة
(٦) دون الزمهرير: عالَم الهيولى. والأقاليم: هي المعدنية والنباتية والحيوانية والإنسانية.

[العالَم العلويُّ وأقاليمه]

٩٠ـ وهكذا الحالُ فوقَ الزمهريرِ[١] أقا ليمُ تُخالُ ببَعض الوَصْفِ إيّانا

٩١ـ لأنّهم فقراءُ مثلنا أبداً إلى المُفيدِ الذي بالفيضِ أغنانا

٩٢/٦ ـ فماخَذُ(أ) الكائناتِ الفاسدات[٢] معاً يُلقى عليهما من الفعّالِ أحيانا

٩٣ـ لكنْ بواسطةٍ وَهْيَ السماءُ كما نحوَ السماءِ عن الفعّال مَبْدانا[٣]

[ترتيب العقول]

٩٤ـ وإنّما ياخذ الفعّال ماخذه(ب) عن واحد هو مولاه ومولانا

٩٥ـ كلٌّ بمنْ فوقَه يُحبَى ويُعطى كما نُعطى فمَغْناهُ في التحقيق معنانا

٩٦ـ لكنّ سكانَ دون الزمهرير غدا [إذ] انتقى لهمُ عادا وأدنانا(ج)

٩٧ـ نظن مَعناه مَبْدانا ونحسُبُهمْ بمرّهم فيه بالإسراعِ فُرسانا

٩٨ـ كأنّهم ثَمَرٌ يُجنى(د) وتَخْلفها أمثالها ونظنُّ الكونَ بستانا

٩٩ـ والكلَ منّا إلى مُرساه مفتَقِرٌ لكنْ تَخالف مُرْساها ومُرسانا[٤]

(أ) في الأصل: «فما حده».

(ب) في الأصل: «ما حده».

(ج) في الأصل: لكن سكان دون الزمهرير غدا. انتقالهم عادا وأنانا. والشطر الثاني من البيت مسكور، وغير واضح المعنى.

(د) في الأصل: «حناه».

---

(١) فوق الزمهرير: أي الأجرام السماوية.

(٢) أي الأنواع المعدنية والنباتية والحيوانية والإنسانية.

(٣) أي إن النور الذي هو الأمر العقلي، يأتي إلى الأجرام السماوية بلا توسط، ويأتي إلى الكائنات الفاسدة بتوسط السماوية. وانظر «مهرن» رسالة حي بن يقظان ١ : ١٠.

(٤) أي مُرْسى قواعد السماويات ومُرسى قواعد الأرض.

[الأفلاك والأجرام السماوية]

١٠٠ـ ونَحنُ أصغرُ أجساماً وأسرعها   تَنَقُّلاً كلّما حَقّقتَ مسرانا(١)

١٠١ـ لسرعةِ القمرِ الجاري وخِفّتهِ   وجَعْلها فلكَ الأبراج ميدانا(٢)

١٠٢ـ له قصور إذا عُدّتْ ثمانيةٌ   عِدادُ أجرامِها يحوينَ قُطبانا(٣)

١٠٣ـ وقال في السبعةِ الحَيْرى على حَسَبِ التّنجيمِ إذْ عَدّ بَهْراماً وكِيْوانا(٤)

١٠٤ـ وقال في مائلِ الشُّهبِ الثوابتِ مِنْ   بُعْدِ المسافةِ ما إنْ عُدّ عَنّانا(٥)

١٠٥ـ وقال أدناهُ محدودٌ يَبِيْنُ لنا   وحدُّ أعلاهُ إن رُمناهُ أعنانا

١٠٦ـ العدُّ والحدُّ ما لا يُستطاع بلى   قد عدَّ ألفاً ويبقى (أ) منه أقوانا(٦)

١٠٧ـ وَ مالَهُ مُدنٌ إذ لا اختلافَ لها   ولا أتى بعضُها بعضاً ولا دانا(٧)

(أ) في الأصل: «وبتقا».

---

(١) أشار بذلك إلى فلك عطارد، وواجب أن يكون ساكنه الذي هو عطارد أصغر جثة مما تقدمه، وهو القمر، وأبطأ حركة منه. «المعصومي» رسالة حي بن يقظان ٣٠ : ١٠٤.

(٢) أشار إلى منطقة فلك الكواكب الثابتة التي تسمى فلك البروج «المعصومي» ٣٠ : ٢٨٨ ـ ٢٨٩.

(٣) يشير بذلك إلى فلك القمر. والقصور الثمانية هي الأجرام التي ينقسم إليها فلك القمر، ويشتمل عليها بموجب ما وجد له من الحركات، فإنه وجد له ثماني حركات، فوجب أن يكون لكل حركة منها جرم على حدة. «مهرن» رسالة حي بن يقظان ١ : ١٠ والمعصومي «٣٠ : ١٠٤».

(٤) بهْرام: المريخ. وكيوان: زحل. وبقية السبعة: القمر، وعطارد، والزهرة والشمس، والمشتري. «مهرن» ١ : ١١ ـ ١٢ و«اللسان» مادة «بهر» و«كون».

(٥) أشار بذلك إلى فلك الكواكب الثابتة. «المعصومي» ٣٠ : ٢٨٨.

(٦) أشار إلى مقدار بعد فلك الكواكب الثابتة عن الأرض، وعظم مقدار دور سطحه، إذ كان بعده عن الأرض، أي بعد سطحه الأدنى، خمسة وستين ألف ألف وثلاثمئة ألف وسبعة وخمسين ألفا وخمسمئة ميل، فيكون قطره مئة ألف ألف وثلاثين ألف ألف وسبعمئة ألف وخمسة عشر ألف ميل. فأما بعد سطحه الأعلى فلا سبيل إلى معرفته كما أنّ عدد الكواكب الثابتة لا يعرف عددها. ولا تصل قوة البشر إلى تحصيلها في جملة إلا أن الذي أمكن قياسه وعرف منها عدده ألف واثنان وعشرون كوكباً «المعصومي» ٣٠ : ٢٨٨ ـ ٢٨٩.

(٧) أي بقعة الكواكب الثابتة لا تنقسم إلى مدن، أي هي أجزاء يختص كل جزء منها بحركة، وتحقيق ذلك أن حركاتها كلها حركة واحدة، عرف ذلك من أنها لا يقرب بعضها من بعض، بل هي محفوظة الأبعاد، كأنها كلها مركوزة في جسم واحد يتحرك هو، فتحركها بحركته تلك «المعصومي» ٣٠ : ٢٨٩.

١٠٨ـ مركوزةٌ في فضاءٍ غيرِ مُنقَسمٍ إلا بِـوَهْمِكَ(أ) تقديراً وإمكانا(١)

١٠٩ـ كقِسمةِ الفلكِ الدّوارِ ليس لهما فيه اجتماعٌ ولا يالوه إذعانا

١١٠ـ يَقضي تردُّدها فيها بِحَيْرتها(٢) وبعده تاسعٌ(٣) للكلّ قد صانا

١١١ـ وهوَ المحيطُ بها خالٍ وليس له إلاّ ملائكةٌ ردّوه ملآنا(٤)

١١٢ـ وليس منقسماً أيضاً إلى مُدُنٍ واللهُ يامرنا فيه وينهانا(٥)

/٧ ١١٣ـ فَجِرْمُهُ آخر الأجسام ليس لها من بعده مَطلبٌ فافطن لمغزانا(٦)

١١٤ـ وذلك الملأُ الأعلى فليس ترى وراءهُ خالياً كُلاً ومَلآنا(٧)

[الإسطقات الأربع]

١١٥ـ فإنْ توجَّهت نحوَ المَشرِقَيْنِ راتْ في صورةِ الشمسِ للأسْطُقُسِ أعيانا(٨)

(أ) في الأصل: «توهّمك».

(١) أشار بذلك إلى منطقة هذا الفلك، التي تسمى فلك البروج، وقد قسموه في التوهم على اثني عشر قسماً، سمي كل قسم منها باسم، وهي الحمل والثور والجوزاء والسرطان والأسد والسنبلة والميزان والعقرب والقوس والجدي والدلو والحوت. «المعصومي» ٣٠ : ٢٨٩.

(٢) أشار بذلك إلى حركات الأقسام السابقة المستديرة التي تبتدىء من موضع وتنتهي إليه بعينه. فكأن الكواكب بدورانها فيها وانتقالاتها بأعيانها مترددة فيها. «المعصومي» رسالة حي بن يقظان ٣٠ : ٢٨٩.

(٣) أي الفلك التاسع المسمى بالفلك المستقيم. «المعصومي» ٣٠ : ٢٩٠.

(٤) أي عمّاره الروحانيون من الملائكة لا ينزله البشر ومنه ينزل على من يليه الأمر والقدر، وليس وراءه من الأرض معمر «المعصومي» ٣٠ : ٢٩٠.

(٥) أي لا مدن فيه، ولا ينقسم إلى أجزاء. وأمر الله الذي هو الأمر المطلق، وقدره الذي هو موجب القضاء والحتم، ينزل على سائر الموجودات يتوسط هذا الفلك التاسع ونفسه وعقله. «المعصومي» ٣٠ : ٢٩٠ ـ ٢٩١ و«مهرن» رسالة حي بن يقظان ١ : ١٢.

(٦) أشار بذلك إلى تناهي الأجسام عنده «المعصومي» ٣٠ : ٢٩١.

(٧) دلّ بذلك على أن لا خلاء ولا ملاء يلي هذا الفلك، بل عنده منقطع الأجسام، وسطحه ينتهي إلى لا شيء «المعصومي» ٣٠ : ٢٩١.

(٨) الأسطقس: الجسم الأول الذي باجتماعه إلى أجسام أولى مخالفة له في النوع يقال له أسطقس لها، فلذلك قيل إنه آخر ما ينتهي إليه تحليل الأجسام، فلا توجد فيه قسمة إلى أجزاء متشابهة. والمراد بالاسطقسات الأربع: صورة الأرض، وصورةالماء، وصورة الهواء، وصورة النار. تسع رسائل ص٨٥.

[اتّصال العوالِم]

١١٦ـ حتى ترى صـوراً شتّى مركبـةً   من المعـــادِن والأشجـــارِ ألـــوانـــا

١١٧ـ وبعـدَه حيَوان صـامتٌ ولـــــه   مـــا في المعـــادن والأشجـار أفنــانـــا

١١٨ـ وبعـدَه عالم الإنســان وهوَ كَما   عَلِمْتَ بـــاقٍ على التجـريــد إمكـانـــا

١١٩ـ لأنَ صـورتَه إنْ جرِّدتْ بقيـــتْ   وليس يبقى على التركيـب أزمـانـــا[1]

[قوى الإنسان وحواسّه]

١٢٠ـ والكـــلُّ قـرنـــانِ طيـارٌ لِسُرعتِـــهِ   وقُـــرْبِ إدراكِــــه الثـــاني وإنْ بـــانـــا[2]

١٢١ـ وســـــائرٌ غيرُ طيّـارٍ يُنــــالُ(أ) بـــــه القـــريبُ يَبْعَثُنـــــا منـــــه ويغشانـــا[3]

١٢٢ـ وعـــادَ يذكـــرُ أصحـــاب اليمين واصحـــابَ الشمالِ ومَـــــنْ بـالإفكِ أغوانـــــــا[4]

(أ) في الأصل: «تنال»

(١) يشير إلى فناء المادة «الهيولى» وخلود الصورة، وأنّ هذا الخلود في تجرّدها من الهيولى.

(٢) المراد بالقرن الطيّار القوى المدركة من الإنســان، وشبّه الإدراك بالطيران لشدة حركة الطيران، والوصول بها إلى الأشياء البعيدة. «مهرن» ١ : ١٤.

(٣) أراد بالقـــرن السائر القوى المحـــركة من الإنسان. وشبـــه الحركة بالسير لبطء حـــركة السير، والـــوصول بها إلى الأشيـــاء القريبـــة. وفي النثـــر جعل ابن سينا القـــرنين للشيطان، لبعـــده عما وصف به العقل الإنساني من التجـــريد والبقاء، والشيطان هو البعد. «مهـــرن» رسالة حي بن يقظان ١ : ١٤.

(٤) أراد القوة الغضبية والقوة الشهوانية والقـــوة المتخيلة.، وقد جعل القرن السيار في قسمين هما القوة الغضبيـــة والقوة الشهوانية، وبينهما جـــار قائم، وجعل محل قسمي هذا القـــرن السيار ذات اليسار من المشرق دلالـــة على خسة مرتبتهما وقصـــورهما عن القرن الآخر الطـــائر الذي جعل محلـــه ذات اليمين، وأراد به القـــوة المتخيلة من الإنســـان. «المعصـــومي» رسالـــة حي بن يقظان ٣٠ : ٢٩٥.

١٢٣ـ وقصَّ من أمر أصحابِ البريدِ[١] وما يُنهونَ[٢] ممــا رأوا حقـاً وعِـر فـانـا

١٢٤ـ تُنهي إلى مُدْرِكٍ[٣] ما زال مُشتركاً تُنهي إلى حـافظٍ[٤] مـا زال خَـوّانـا

١٢٥ـ تُنهي إلى مَلَكٍ[٥] يَهْوَى العلوم ولا يَهوى كامـلاكِهِم دُرّاً وعِقْيـانـا

١٢٦ـ إدراكُـهُ الكـلُّ مغـزاه ومطلبُـهُ تـراهُ بـالعِلْـمِ والإدراكِ فَـرْحـانـا

١٢٧ـ أسيـرُهُ الـدهـرَ محـفوظٌ تجارِبُـهُ وربّما فَضَّـلَ المسكينُ[سُجّـانـا](أ)

١٢٨ـ وكرَّ يشرحُ مِنْ أمـر الـثلاثـة[٦] مـا يَهذي بـه كلُّهـم إثماً وطُغيـانـا

١٢٩ـ والعقل يـزجُـرهـا عمّا تُشيرِ بـهِ لـولاهُ أهْـلَكَنا عـدْواً وَأوْدانـا[٧]

[تضليل قوّة التخييل]

١٣٠ـ وقـالَ في قـوّة التخييـل عادتُهـا تَكـذيبُهـا العقلَ يكفي ذاكَ نقصـانـا

١٣١ـ وتحسب المبـدأ الأعلى لغفلتِهـا جِسماً فتعبـد أصنـامـاً وأوثـانـا

١٣٢ـ ولا تَرى النفسَ بعـدَ الجسمِ باقيةً وتحسبُ الجِسمَ في التركيـب جُثمانـا[٨]

١٣٣ـ ولا معـادٌ ولا ربٌّ يُدَبِّـرُهـا وحسبُهـا سُخْفُ هـذا الـرأيِ خُسرانـا

(أ) ساقطة من الأصل.

---

(١) أي الحواس الخمس.

(٢) الإنهاء: الإبلاغ.

(٣) أي القوى المدركة من الإنسان، و هي الحس المتحرك.

(٤) أي القوة الحافظة، وهي التي تسمى الخيالية.

(٥) أي النفس التي عليها أن تدرك الجميع.

(٦) أي القوى الثلاث الآنفة الذكر.

(٧) العَدو: الظلم. وأودانا: أهلكنا.

(٨) الجُثْمان: بمنزلة الجُمْعان، جامع لكل شيء تريد به جمعه وألواحه. وقيل الجثمان.: الشخص. والجُمعان: الجسم أو الجسد. «اللسان» مادة «جثم».

[القوى المدركة والمحركة]

٨/١٣٤ـ ومنهُمْ[١] امَمٌ قدْ هُـذِّبَتْ وَلَجَتْ مَعَ الملائكــةِ الأبـــرارِ اقـــرانـــا[٢]

١٣٥ــ جِنٌ وجِنٌ[٣] فهـذا مَعْ تَخَصُّصِـهِ بـالاجتنـــانِ وذا وإذْ كـــانَ حَنَـــانـــا

١٣٦ــ لأنّها تـركتْ للعقـلِ عادتَهـــا وعـــدَّتِ الطيشَ للـــذاتِ بُغيـــانـــا

١٣٧ــ وبعـدَ إدراكِكَ الحِسّيِّ فـاسْعَ لـهُ تَصِـلْ بإدراكِـكَ العقليِّ اقْـــرانـــا

[النفوس الناطقة]

١٣٨ـ وبعـد ذلك[٤] إقليمين(أ) اهلُهما مـلائِكٌ(ب) لَـمْ يَـرَوا للـهِ كُفـرانـا[٥]

١٣٩ـ فالناطقاتُ كما تَدري ملائكةُ الْـ ارْضِينَ قِسمانِ للـرحمنِ قَـدْ دانـا[٦]

(أ) كذا في الأصل

(ب) كذا في الأصل، وقد صرفها لضرورة الوزن.

---

(١) أي من القرنين

(٢) أي إن من هذه القوى المدركة والمحـركة طوائف وجماعات تهذبت وتأدبت بضرب من التأديب حتى قاربت الملائكة. ويعني بـالملائكة كل جوهر عقلي مدرك للعقـول. والملائكة الأرضية هي النفوس الناطقة العاقلة البشرية. «المعصومي» رسالة حي بن يقظان ٣٠ : ٤٢٨.

(٣) الجِنّ: القوى المتعقلة من الحواس والتخيل وغير ذلك، وسمّـاها جنّـا لاجتنانها واستتارها عن المعقـولات. والجَنُّ: القوى المحـركة أو القـوة الغضبية والشهـوانية اللتـان هما شعبتا القـوة النزوعيـة. والحَنُّ من الحنين. والحِـنُّ: حيٌ من الجن أو سفلـة الجن وضعفاؤهم، أو خلق بين الإنس والجن. وعبر عن النزاع بالحن، وكأن القـوة الشوقية حانّة ونازعـة إلى استجلاب اللذيذ واستـدفاع المؤذي. «مهـرن» ١ : ١٧ و«المعصـومي» ٣٠ : ٤٢٩ و«القـاموس المحيط» مـادة «حنن».

(٤) أي بعد القرنين.

(٥) الإقليمان: النفوس الفلكية والملأ الأعلى.

(٦) أي النفوس الناطقات قسمان: قوة العلم وقوة العمل.

[قوة العمل وقوة العلم]

١٤٠ــ فقوةُ العملِ اليُمنى[1] مقاربة ... مِن قوةِ العلمِ أخداناً وإخوانا

١٤١ـ تروي عن العقلِ ما تروي وتكتبُهُ ... واخذُها(أ) رحمةَ الفعّال نَجّانا

١٤٢ــ لكنّ تدبيرَها الأجسامَ يشغَلُها ... فقدْ غدا رأيُها بالجِسمِ وَسْنانا[2]

١٤٣ــ وقوّةُ العقلِ في التحقيقِ كائنةٌ ... على اليمين ....(ب)

١٤٤ـ والانفصالُ اتّصالٌ بالقديم ولَوْ ... صحَّ الفِراقُ الذي ياتي لأرضانا[3]

[النفوس الفلكية]

١٤٥ــ ودونَهُ خَدَمٌ سُمُّوا ملائكةً ... وقد تَخالَفَ مَغْزاهُمْ ومَغْزانا[4]

١٤٦ــ فما تَرى قَرِماً فيهم ولا نَهِما ... ولا ترى نَزِقاً فيهم وغَضبانا[5]

١٤٧ــ ويستحيلُ بلا شكٍ تجرُّدهم ... عَن الهَيولى فحقٌ ذاكَ إيمانا[6]

١٤٨ــ فإنَّ تركيبَهم لا شكَّ اسعدهُمْ ... إذ كان تركيبُنا لا شكَّ أشقانا

١٤٩ــ ونحنُ ضدّانِ في التركيبِ إذْ وُجِدا ... وإن توافقَ في تركيبِنا اسْمانا[7]

(أ) في الأصل: «واحدها»

(ب) بياض في الأصل

---

(١) في النثر قوة العلم هي اليمنى لشرفها وفضلها على قوة العمل. انظر «مهرن» حي بن يقظان ١ : ١٨.

(٢) الوسنان: النعسان. والوسن: أول النوم

(٣) إشارة إلى العقول المفارقة للمادة. والقديم: المبدأ الأول واجب الوجود.

(٤) إشارة إلى النفوس الفلكية المباشرة للتحريك، فإن القرب من المبدأ الأول هو الاستكمال، وقرب كل شيء منه كونه على كماله الخاص.

(٥) أي إن هذه النفوس الفلكية منزهة من القوى الأرضية الغضبية والشهوانية.

(٦) أي ليست مجردة عن المادة كل التجريد، بل ملابسة لها ضرباً من الملابسة.

(٧) أي النفوس الناطقة والنفوس الفلكية.

[الملأ الأعلى]

١٥٠ــ وبعـدهُمْ مـلأ اعلى لأنَّهُـــمُ يَـرَوْنَ مـا لَـوْ رايـنـاهُ لاغشـانـا[١]
١٥١ـ منزَّهونَ عن التركيبِ ليسَ لَـهُمْ منـهُ حِجـابٌ بـهِ يلقَـوْنَ اشجـانـا[٢]
١٥٢ـ همُ الوسـائِطُ لطفُ اللهِ يشمَلُنا بِهم ويغشـاهُمُ فيضـاً وَيغْشـانـا[٣]
١٥٣ـ بها اهتـدَيْنا ولولا نـورُ بهجتِها مـا كـان اغْفَلَنـا عنـهُ واعْمانـا
١٥٤ــ لا شيءَ الطفُ منهـا إنَّ مَنْ عَـرفوا القـديم أصفى جميعِ الخَلْقِ اذهـانـا[٤]

٩/ هـذا آخرُ نظمـه في حي بن يقظان مـن كلام أبي علي بن سينـا، والحمد للـه رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين.

---

(١) وهو ثاني الإقليمين اللذين أشار إليهما آنفاً.

(٢) إشارة إلى تجرد مـاهيات الملا الأعلى، أي العقـول الفعالة المفـارقة للمادة أصـلاً، من الهيولى، وقربها من المبدأ الأول والشجن: الهم والحزن. والجمع أشجان.

(٣) أي إن المبدأ الأول يفيض على الملا الأعلى (العقول الفعالـة المفارقة للمادة أصلاً). والملا الأعلى يفيض على النفوس الناطقة.

(٤) أي إن الملا الأعلى لقربـه من المبدأ الأول وصف ببعض مـا يوصف به. انظـر «مهرن» رسـالة حي بن يقظان ١ : ٢٠ ـ ٢١.

فهرس المصادر والمراجع

١ ـ الإشارات والتنبيهات، ابن سينا (مع شرح نصير الدين الطوسي): تح. د. سليمان دنيا، دار المعارف بمصر ١٩٥٧ ـ ١٩٦٠م.

٢ ـ أصول الفلسفة الإشراقية، د. محمد علي أبو ريّان: ط ٢، دار الطلبة العرب، بيروت ١٩٦٩م.

٣ ـ الأعلام، خير الدين الزركلي: ط٥، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٨٠م.

٤ ـ تاريخ حكماء الإسلام، البيهقي: دمشق ١٩٤٦م/ ١٣٦٥هـ.

٥ ـ التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية (دراسات لكبار المستشرقين): ترجمة عبد الرحمن بدوي، ط٢، القاهرة ١٩٤٦م.

٦ ـ تسع رسائل (في الحكمة والطبيعيات)، ابن سينا: ط١، مصر ١٩٠٨م/ ١٣٢٦هـ.

٧ ـ تقويم اللسان، عبد الرحمن بن الجوزي: تح. د. عبد العزيز مطر، ط١، المجمع العلمي العراقي ١٩٦٦م.

٨ ـ تهافت الفلاسفة، الغزالي: تح. د. سليمان دنيا، دار المعارف بمصر ١٩٤٧م.

٩ ـ حكمة الإشراق، السهروردي: شرح قطب الدين الشيرازي، طهران.

١٠ ـ حي بن يقظان، لابن سينا، وابن طفيل، والسهروردي: تح. أحمد أمين، دار المعارف بمصر ١٩٥٩م.

١١ ـ خريدة القصر (القسم العراقي)، العماد الأصفهاني: تح. محمد بهجة الأثري، ١٩٦٤م / ١٣٨٤هـ

١٢ ـ دائرة المعارف الإسلامية (الترجمة العربية): نقل محمد ثابت الهندي وزملائه، ١٩٣٣م.

١٣ ـ رسائل الشيخ الرئيس أبي علي في أسرار الحكمة المشرقية، ابن سينا: تح. مهرن، ليدن ١٨٨٩ ـ ١٨٩١م، وأعيد طبعه بالأفست في بغداد ١٩٦٧م.

١٤ـ الصادح والباغم، ابن الهبارية: تح. د. عزت العطار، مصر ١٩٣٦م.

١٥ـ عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ابن أبي أصيبعة: تح. د. نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت ١٩٦٥م.

١٦ـ فهرس المخطوطات المصورة، فؤاد سيد: دار الرياض ١٩٥٢م.

١٧ـ القاموس المحيط، الفيروزآبادي: مصر ١٣٣٠هـ

١٨ـ كشف الظنون، حاجي خليفة: تصحيح محمد شرف الدين يالتقايا وزميله، ١٩٤٣م/ ١٣٦٢هـ

١٩ـ لسان العرب، ابن منظور: تح. د. عبد الله الكبير وزملائه، دار المعارف، مصر ١٩٧٩ ـ ١٩٨١.

٢٠ـ مجلة مجمع اللغة العربية (المجمع العلمي العربي سابقاً):

أ ـ رسالة حي بن يقظان مع شرحها لابن سينا: محمد صغير المعصومي، مجلد ٢٩ و٣٠ دمشق ١٩٥٤ ـ ١٩٥٥.

ب ـ الشطرنج والنرد في الأدب العربي القديم: د. محمد فائز سنكري طرابيشي، مجلد ٦٥، دمشق ١٩٩٠.

٢١ـ مجلة المشرق (رسالة الطير لابن سينا): لويس شيخو، السنة الرابعة، بيروت ١٩٠١م.

٢٢ـ المصباح المنير، المُقْري الفَيّومي: المكتبة العلمية، بيروت.

٢٣ـ المعجم الفلسفي، د. جميل صليبا: بيروت ١٩٧٩م.

٢٤ـ منطق المشرقيين، ابن سينا: المكتبة السلفية، القاهرة ١٩١٠م/ ١٣٢٨هـ

٢٥ـ موسوعة اصطلاحات العلوم الإسلامية (كشاف اصطلاحات الفنون)، التهانوي: بيروت ١٩٦٦م.

٢٦ـ نتائج الفطنة في نظم كليلة ودمنة، ابن الهبارية: تح. نعمة الله الأسمر، بعبدا ١٩٠٠م.

٢٧ـ وفيات الأعيان، ابن خلكـان: تح. د. إحسـان عباس، دار صـادر، بيروت ١٩٦٩ ـ ١٩٧٨.

٢٨ـ Geschichte der Arabischen Literatur ven Prof. Dr. C. Brockelmann: Leiden 1937.

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

شرح [illegible] بطلان

فصل قال الشيخ [illegible] رحمه الله تعالى على المفضل
شرح [illegible] الباطلة والدفاع
[illegible] الادي [illegible]
الى [illegible] الشيخ
ابن محمد [illegible] تعالى
[illegible] بلادي
[illegible] الذي
[illegible] من علمها
[illegible] المركبة
من [illegible] الامور [illegible] عن الاحوال
التي [illegible] وهي المتعلقا
ب[illegible] ذلك [illegible] الهمل وما [illegible]

القوة الجيدة نصرا عن اوهامها في غير ابدانها ما قد يحصل من كثير الانفس في ابدانها من
التغيرات التي هي مباد للاستحالات العظيمة الى الخير والشر وللحوادث التي لها في اصيبه
اسباب كالزلازل والرياح والصواعق وقد قررنا ان هذا المعنى ثم من شان الانفس ان
يحدث منها في ابدانها حرارة شديدة بالفرح يكون سببا لدفع كثير من الالام وبرودة شديدة بالغم
والخوف يكون سببا للامراض بل الهلاك وقد يكون الاوهام النفسية اسباب الرياح
تحدث بحركات تغير احوال تحدث في الابدان العنصرية كلها في الاحوال والجو والعناصر
جميع ذلك للفاعل فان كان الفاعل قويا انطاعت العنصر لانفعاله وقد قررنا ان للنفس ان
تفعل في العنصر شيئا على مجرى فعل الطبيعة ولكن بالاسباب الطبيعية المتقدمة فلا
يبعد ان يكون نفس قوية جدا او زاد تاثيرها ما بدنها يكون حالها حال الانفس التي ذكرناها في
العناية والدعاء ولذلك ذكر ذلك ايضا ههنا وشبه ان يكون العين خاصة نفسانية من هذا الباب
فان العين اعتقاد وجود شي مع اعتقاد ان لا وجوده اولى لوجوده فيتبع الوجود ذلك الاعتقاد
فدخل من اجل ذلك الشي افة والاوهام التي تنسب الى بعض الامم ان صحت فعلى هذا السبيل ايضا
مما لا يستبعد وليس فيما يوجب امتناعه بل القياس يوجب امكانه وان كان نادرا وقد ذكر
افلاطن شعبة من هذا في كتاب سوفسطيقا وهذا غاية ما اردنا ان نودعه كتابنا هذا
وقد بنينا على سبيل الحدس او على سبيل اصحاب البراهين الضعيفة المبنية على تركيب
حسن من القياس وان كانت من القوة بحيث الاولى ان يذكر ولكن موثر الايضاح والاختصار
وتقريب البعيد ان مال الى الاظهر فهو معذور ونسأل الله تعالى ان يجنبنا الزيغ والزلل
والاستبداد بالراي الباطل واعتقاد العجب فيما نرى ونفعل   تم الكتاب

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين
علقه العبد الفقير الى رحمة الله تعالى ... بن ...
بن ... المتطبب في ذي الحجة سنة ثمان وخمسمائة

دهٍ وافو بسر مبل الى اولاده ولم نزل باللطف منا بانا
فقلت من وابن من وبالدار اين وما الشان الذي لم يرجح غيره شلنا
فقال ان فعال يعجب ولن اقول وجب لنا ولست بعينا نا
بل من وجودي عنه كالملا ابدا لنا له فلنا جني بن بعض قطانا
ومن صفى الحلا الالهي للنفس عن جنس وعن شخص بلهيك او طانا
سمحي لا تعقل حالي اي معقله ردس لاين به والجرمين دانا
ونحاني الحذالله على ارني بهجة في العلا ابنا بالنوى [illegible]
وخصني دون غيري بالعلوم وعن علمي رد ود وحفظا و[illegible]
فلم تزل تناجي بالعلوم بلا نطق وتقرا ملا العيض اعطانا
حتى انهينا الى علم القرا منضبطا الروح ولا حفظ ذا الصبيانا
ثم السبق في علم الحقيقة بل وشمل لكن للسالك حيرانا
وكفا استى تحقق تحصيلهما فلسان رمه وبرهانا حيرـ
فكان فيه له امام فقال فهل نجا بحفل مثل ملك الا نا
وانت في فعلك ابتسر بهجته مثل الاحمر باني القدر الوانا
وانه فان يعمر ام تلك صدر وخص مثلنا الخيزران ولها نا
حتى انتصبتهم من غير معرفة لسوء ما قاله الرحمن لمعـ [illegible]
لا تتم لحند غوى الجهال فحصر تري بهما حباملا قبلي وامرحانا
هذا اثير ملاحظ فيه وذا نهي عن الخير ينهيد وانهوا نا
فملاذ التسمية فينقطع ليس يعني لمراد ومنا قالله ما نا
ممورة كلما لو يحكيه منه مستغيلته وان خا نا
حلمنو بر نفسك في الجزء منه وكم نزل على درك العلوم معوانا

[illegible] حسن ولربما ما جرى اليه ازداد من الناس من فلسفتهم من نوافضله ما سوى [illegible]
[illegible] شيء معهم اجتمعنا متاع ابليكم هذا فاذا انقلبوا من عنده انقلبوا وهم ملومون
[illegible] الى الشيخ حي بن يقظان ولولا تعذري انه يخاطبك منها انا لا تكون [illegible]
[illegible] وان شئت نبعثني اليه والسلام تمت رسالة حي بن يقظان
والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد النبي وآله الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم نظم ابن الهبارية [illegible]

قال الشريف الكامل نظام الشرف مجد الائمة
ابو الحسين ابو يعلى محمد بن محمد بن صالح بن الهبارية
رحمه الله عند نظم كلام ابي علي بن
سينا في حي بن يقظان فقال لبيت من اهل ذلك
[illegible] الخزف مجانبه ولا يعاطبنه فهم
[illegible] ان من ذلك المجتبا ثم اجاب بعد الامتناع منه

حي بن يقظان ما حي بن يقظانا سبحان موجد ذات الشخص سبحانا
[illegible] من البلد القدسي منشأه [illegible] الينا وحيّانا فاحيانا
[illegible] من الاحداث ما خلطته العناصر اقذاراً وادرانا
[illegible] فانه جعلنا على وصولي الى المقصود اعوانا
[illegible] بدا لي حين [illegible] وحسبته [illegible] عجلانا
[illegible] مستبهما من فضائله معنى يحل من معنانا [illegible]
[illegible] الى فهمه [illegible] فقد دعانا وحيّانا [illegible] انا

... القوة العقلية اضعفت فيه وقد يشتفي بالشر احيانا

... من يعي حلاوته منهج لمن يشا عندي وقد ... بانا

... الى اما ان يأتي جهرة شيئا او خلسة شططا نا

... الغضب الطيشي اجري والطيش ان لم يسلكن علا اثرانا

احسن عما من شره يدعوا الى القوم اسوارا او اغلا نا

... جمعه خالف بالشره فانه كرم الطبع نشانا

... فيه في الشهوة الرغا فهو كما ومشتغلا بحوبها عمار عصيانا

... تجزى الليلة فاخر فهو ولا رخص زمطا واحسدانا

... اسكن به فهو لا يسنون لمال الا الارض مكانا

... اللذ الفدى من يلد وجمعه اهله اهلا وحبا انا

... البخل العلوق فهو كما اشلاما زال للامراء اعطانا

... خل سامن لم يمر على لطيفه كدر يوما ولا ... ر انا

... فقهم حتى نفد لهم حسن مبرقات النزما ... انا

... الا ... السماسة والدهر وامرح فهو ضلالا وفجوانا

... هند هنا ينفع بهما واجعل لهذا على هذا ان ملحلنا

... دلهم مالنا زيدهما عسا فمن لان اخواله ... انا

... بالنسا عنقا سنهما ود او هند ابهذا حي شحيانا

... اسار ملما تنطفي بها الهيبة والنار ... بجرم املا احيانا

... ذا المتوه فالمجنون ولا يفق بما يفقه ولو لو اعطى ان انا

ذا اذا ... للنزان معتضد افلس لمغبون للنزان خوانا

... سلا فاقا عنهم واعتقد ابدا فيما قدر يضيقا وابسانا

خبر خبرتهم كانوا كما وصفوا وكان حالي بهم بحرا وكانا

إن أجزى الله منهم أنهم شغلوا فقد بقيت بهم حيران حيرانا

وقال لي الذي أني شيقا رمت ما ابليت ساجيته للشوق حتانا

لا تطلبنها فإني مثلها طمع ما دمت في الحجر لا مركب إمكانا

نبتلا جاملا عنها بسوء به بعض من للاجسام او اسيدانا

فإن أمرك في دنياك مختلف على القلوب اشتهاك لا واحسانا

طورا ترى في حضيض الكون منغمسا طورا ترى للنجم سحانا

تبني بجهلك جسما لو حططت له حدته مالا لا كسبانا

وتارة مفردا عنهم ومنفصلا كانك عنه عنت عن مانا

ولست بظافر مثلي بالشباب حين من مشى ونفس بخبه الجهل سكرانا

فامزج مساحتك اللاتي تمر بها ما دمت في الحبس للممكن وبدمانا

تجني لتخرج منه مستقر ذا روح ابطلن في جسدانا

ولا نرى لهم ولو ارتت جميعهم منع منها حكى بالحرب خسرانا

وبان لعلة بالحيل

وقال إذ مر الموجود حله بليته جنتها شيئي وجدانا

مركب وبسيط البسيط في مرتبة جبلا حسن حدانا

وهو المبني لكل بالصورة ان تصلن الفتى كما عاد بها وزكانا

في الترتيب الشرق الى الغرب دونها جهاكم ترد عيون كل للوعانا

لا بدر كان ولا مستطيع بها من كان عن محب ذاك الناظم اسلانا

وليس يحظى بما اتجت يطلبه ما دمت من بلاء عن الحو وسد بانا

فإن ظفرت بذا البحر رتبة فإن فيها لما ترجو امكانا

أخيّـا بملتفتات او شامخ الشخوص وغمض فيها لفتت من زهو عشانا
منه الدر يلبسه المرأن ولعد مما نراه من الاشياء وز ا نا
لبست نغرق شبرا الحمى ابدا ولبثت زهب الطواد وفيعا نا
بالبيض في ظلمات الشك والهمة والزمان آل دون الفضة حرانا
لدفع الشك عنها غير فوت مقامها لك المال مانعهم زمن لجو انا
حمل المبنوي بنفوس ملوك ما نرى رحمها لا كرام الطبع عانا
ان المبنوي لك مطلع لنا اخا سماء الصنوف العلويات رد انا
معن وحلاه الشك الى ان علا دحا الفجر لمي المرحبانا
اتاه من مفيد الخير باعهه سبحان من امرك للخلق زخمانا
ما انتم وما لنا ليف عنهما علا دنيه البيضة الاعراض ازدانا
من ابا اللهو حفظ التأثيات لعنها النوافب لاهالتهم انضانا
اجمت فيه انفرادا فما بثت فيه كامل الشر اله الحب انا
نسل منحنا في وجهه نعم حكيفيه من ذا الذي ملكنا مني وعانا
وما لموه دون الزمهرير ما ابهم بعد بما في البر عمر سوانا
نعيت ونادت محو العشوانية والانسان بالنطق حقا كان انسانا
وان لم نهما مبولى حائر حسبنا في شكل ذي المحسوس حيرانا
لجئت بوسطا جرام السماء اذا الخمس زابك بلطف لطف ولقانا
ممن وهي اخذ ما الصورة انبسطت على المبنوي على فعل وزمانا
من قبلها اعراض لم تم من الحوادث تعشاها وتغشانا
وهكذا لبداد هو الجوهر ابهم بنقال بعض الوصف امانا
لانهم فقرا مثلنا ابدا الى الهيما بدى بالقبض لعسانا

فما حد الاشيا مثلنا القاسمات معا ملقا عليهما من العمال احد

لكن من اسطيه وهي النهى اخا اخو النهى عن الفعال مسددا نا

لهما اخذ الفعال واحد من واحد فهو متولد وهو لا نا

كل من قوته يحيي ويعطي كما يعطي فعلنا في الحيفنو معنا نا

لكن شكل دون الى ... عدا انفعالهم علد اواد ما نا

نطق معنا ومبدانا وكسمهم نرهم فيه ما الاشراع فرشا نا

كانهم ثم لحنا وطلبها انما لها ونطق الكون تسبنا نا

والكل منا الى من شاه مفتقر لكن يخالفه رسلها ومرشا نا

ولمن امعن اجتبا ملوا شرعها سعلا لاكلا احد فقف بمنسمى نا

لشرعة القرن للبارى وحصبه وجعلها فلك الابراج مسدا نا

له قصور لذا عن تنشأنه عند احرانه بالحور وطنا نا

وقال في الشبعة للحرى على جسم النجم لا تعد بعد اماما وكيوا نا

وقال في ملء الشهب الثوابت من بعد المشائه ما لو عن غيبتنا نا

وقال اذا ما محمود معمر لنا بعد الاعلام في زمناه اعتنا نا

العبد وللسما لا يستطيع على تبعته الغا وشقا منه اعوانا

وللسمن للاجتلا عنها ولا اني بعضها بعضا ولا ادا نا

من كون في فضل عن منقسم الا وهل نقدرا وامكنا نا

لسمة الفلك القار البس لها فيها اجتماع ولا بالوهم اذعانا

فمن يرد دهانها له بعا وشد ولمشع للكل قد حسبانا

وهو المخطيها حال ولبس له الالا لاكه ردون مسبلا نا

وانس منعمتها ايضا الى منب والله ملقرنا فيه ونهنا نا

ومنهم أيّم قدهم يشدو لك مع الملائكة الأبرار إقرانا

من وجوه منها مع خصيصة للأجسام وذا الأركان حسانا

لأنها ركن للعقل عادتها ودون الطيش للذات نعمانا

وبعد لا يدرك للمنى مانع له مصل بلا درّا كل العقل إنّا

وبعد ذلك اقليمين [illegible] الملائكة [illegible] لله كفرانا

فالناطقات [illegible] لا رضين نسمات للرحمن وجدانا

فنفوذ العقل المنى مقارنة من نفوذ العلم أحيانا وإخوانا

ودون العقل ما يروى ولسه واحدها رحمة الفعال حنانا

لكن من ربّنا الأجسام تشغلها فتعدّ عادلًا بها بالجسم [illegible]

بقوة العقل في التحقيق كتابة على البشر

والانفصال بعضهم باتصال بأسبابهم ولو مع المرتفع التي [illegible]

ودونه خمسة سموا الملائكة وقد خالف معناهم ومعنى إنّا

فما يرى ثمّ ما فيهم ولا نفسًا ولا يرى [illegible] بهم وغضبانا

ينبحل للا [illegible] عن الهيولى يحق ذلك [illegible]

فإن [illegible] لحق أصعدهم إذ كان [illegible] أسعانا

وللتضمان في التركيب إذ وجدان من القوى في طبعنا أسمانا

وبعد مثلًا فعلى لا يتم من زمان العدل [illegible] لا خفا إنّا

منزهون عن التركيب ليس لهم منه جانب وهم لطيفون إن تمام

هم الروحانيون لطف الله [illegible] ونشأتهم [illegible]

فما [illegible] ولولا نور يحجبها ما كان يغفلنا عنه وأعيانا

لأنّ الطرف منها أن من عرفوا القدم أصفى جميع الخلق [illegible]

جزء الجزء الأجسام ليس لها من بعد مطلب فاعطن تعرانا --
ذلك الملأ الأعلى فليس يرى بدأ منه إليها حركة لامه … ما
فإن يوجد نحو المنتهى قربانا ففنون الشعر الأسبق للفلسفة إيمانا
حتى يرى صور الأشياء مركبة من المعادن والأشجار إنسانا
وبعد نحو النبات ولسلسلة المعادن والأشجار أغنانا
بعد تعلم الإنسان حتى كأنما علمت السابق على المريد إمكانا
لأن صورته أن حرجت بغيته وليس شيء على التركيب أزمانا
والكل ربما طيبا رسم عينه وقرب لإدراكه الثاني وإن بانا
وسائر غير طيبات نال به القرب يجمعنا منه ونغشانا
متلازمين أصحاب اليمين وأصحاب الشمال ومن بالعلى أعوانا
ففي من أمر أصحاب المريد وما بينهم من آثار أو ليحصلوا بها
نهى وإلى من زلة ما أن المسيرة منهى إلى الحافظ ما زال خوانا
نحو الملك تهوى العلوم ولا يهوى كلها الإلهام درا وعقبانا
ذا إله الكل معراه معطله وراء بالعلم وللإدراك برهانا
اسم الوهم محض … وربما فضل المسلس
وحين شرح من أمر الثلاثة … أسلو طغيانا
والعقل يزجرها عما يشين … لولاه … عدوانا
مال في فوز … ما حكمها … العمل … تفصيلا
وحسب المبدأ الأعلى لنقلها … أوثانا
ولا يرى النفس بعد الجسم … في التركيب … أحيانا
ولا معاد ولا رب يدبرها وحسبها … هذا الرأي خسرانا

بناء الشخصية في القصة القرآنية

الدكتور مصطفى عليان
جامعة أم القرى ـ مكة المكرمة

مفهوم الشخصية:

عالج الفكر الغربي موضوع الشخصيّة على أسس متباينة الرؤية؛ تبعاً لاتجاهاته الفكرية والنفسيّة والاجتماعية، فكان العقل مقياساً لكل شخصية مثالية عند الفلاسفة، وصار التركيب النفسي المعقد بقوته المركزية الداخلية مناط التوجيه الإنساني عند كثير من علماء النفس، وعلى أساس أثر المجتمع في الإنسان غدت الشخصيّة مرآة البيئة في مذهب أهل علم الاجتماع.

فقد رأى أفلاطون أن الشخصية مزيج من العقل والقلب والبدن، فالنفس تنقسم عنده إلى أجزاء؛ جزء علوي ومركزه العقل، وفيه فضيلة الحكمة، وجزء أوسط ومركزه القلب، وتتمثل فيه العواطف النبيلة وفضيلة الشجاعة بشكل خاص، وجزء أدنى ومركزه البدن، ويتعلق بالشهوات البهيميّة، وفضيلته العفة وضبط النفس. وإذا أدى كل جزء من هذه الأجزاء وظيفته على الوجه الأكمل فإن الفضيلة الرابعة وهي العدل تنشأ من تكامل هذه الفضائل(١).

وراعى بيرت في تعريفه للشخصية أثر القوى النفسية والاجتماعية في تشكيل الشخصية وتكوينها فقال: «الشخصية: ذلك النظام الكامل من الميول والاستعدادات الجسمية والعقلية الثابتة نسبياً، والتي تعتبر مميزاً خاصاً للفرد، وبمقتضاها يتحدد أسلوبه الخاص للتكيّف مع البيئة المادية والاجتماعية»(٢).

---

(١) جمهورية أفلاطون نقلاً عن الشخصية توجيهاتها وحاجاتها في نظرية إيريش فروم ـ عرض إميل توفيق ص٦

(٢) تحليل الشخصية، د. محمد خليفة بركات ص٨

وفي حمى ذلك غدا الحديث عن الشخصية مـرتبطاً ارتباطاً تلازميـاً بتحليل أبعادها أو مكونـاتها الجسميّة والعقلية والمعـرفية والمزاجية والخلقيـة، إلا أن ذلك لم يتعد في مفهومه لها صفة الانفرادية أو الفردية المتميزة، سـواء أكان ذلك تحليلاً أم تنظيراً.

وكان صدى ذلك واضحاً في عصر النهضة وما تلاه من أزمان حضارية متميزة في اقتران معنى الشخصيـة بـالمركـز الاجتماعي، وتقديـر المواهب الإنسـانيـة، ووضع الكفـاءات الفرديـة في مـوضعها الصحيح الـذي تستحقه، وجـاءت نظـرة كتاب هـذه المرحلة مؤكدة «أن الشخصية كيا ن مستقل لتحقيق الذاتية»[١].

وعلى الـرغم من أن الـديـانـة المسيحيـة أو النصرانيـة عملت على تشكيل معنى الشخصية في إطار متوازن بين المثالية والواقعية، شأن الديانات السماوية في النظر إلى قيمـة الشخصية عن طـريق الاقتران بقيم الـوجود ومعـايير الكون والحيـاة في الحق والخير؛ إلا أن الغلو في التـوجه نحو المثـالية بالعزلـة التي تدعو إلى الـرهبنة والتنسك والتصوف، باعد بينها وبين سيادة الشخصية بالمفهوم الديني المتميز.

والحق أن الشخصيـة في كل إنسان نتـاج متآلـف لبعدين اثنين لا نجـد ثالثـاً لهما: عقليته ونفسيتـه، وبهما يتوجـه سلوكه المرتبط ارتبـاطاً تـلازمياً مع المفـاهيم (نتاج العقلية) والميـول (نتاج النفسيـة)، فتكون بـذلك مفاهيم الإنسـان وميولـه هي قوام شخصيته[٢].

وعلى ذلك فـلا شأن للشكل أو الجسم أو الهنـدام أو المركـز الاجتماعي أو الانتماء القبلي أو التسلسل الوراثي[٣] ..وما إلى ذلك من عـوامل هامشية، لا تمت بصلـة إلى بناء الشخصية وتكوينها[٤].

---

(١) انظر الشخصية توجيهاتها وحاجاتها ص ١١ ـ ١٢

(٢) الفكر الإسلامي ـ محمد محمد إسماعيل ص١٠٢

(٣) جانب العقاد الصـواب في دراسة كثير من الشخصيات الإسلامية على أسـاس من الوراثة أو العبقرية، انظر على سبيل المثال حديثه عن شخصية الـزهراء، وأثر الوراثة في خصال أبنائها (موسوعة العقـاد الإسلامية مجلد ٣/ ٦٦ ـ ٦٩) . وانظر حديثه عن صـولة الشخصية عند معاوية (مجلد ٣/ ٥٧٣)

(٤) ذهب محمد قطب إلى أن التوازن في الكيان البشري إنما يكون الدخول إليه من منافذه الثلاثة: الروح والعقل والجسم وربطهـا ببعضها بعضاً وتـوجيهها الوجهة السليمـة (منهج التربية الإسلامية ١٠٤)

وتتكون مفاهيم الإنسان من عناصر ثلاثة: معلومات وواقع في الحياة أو الكون وقاعدة واحدة أو قواعد معينة يتخذها مقياساً في ربط المعلومات بالواقع، فالإنسان يحسّ الواقع، ثم يربط إحساسه بمعلوماته السابقة أو الجديدة، فيصدر حكمه عليه قبولاً أو إعراضاً ورفضاً، إذ إنه أدركه بكيفية معينة، أو عقلية معينة. ومن هنا يأتي اختلاف العقليات تبعاً لاختلاف الكيفية التي يدرك بها الواقع، والقاعدة التي يقيس عليها، فكانت العقلية الإسلامية، والعقلية الشيوعية، و العقلية الوجودية، وما إلى ذلك مما يجري تكوينه بفعل الإنسان[1].

ونفسية الإنسان نتاج لارتباط حتمي بين عناصر ثلاثة أيضاً، دوافع الإنسان؛ غرائزه وحاجاته، ومفاهيمه عن هذه الحاجات التي يراد لها أن تشبع بفعل الطاقة الحيوية الكامنة والدافعة في الإنسان، مقرونة بمفاهيم معينة عن الحياة، وقاعدة يجري عليها ربط الدوافع بالمفاهيم، فتحدد سلوكه وتعين ميله.

ولما كانت القاعدة أمراً مشتركاً في تكوين العقلية والنفسية، كان لها أكبر الأثر في تمييز الشخصية «فإن كانت القاعدة أو القواعد التي يجري عليها تكوين العقلية هي القاعدة نفسها التي يجري عليها تكوين النفسيّة، وجدت عند الإنسان شخصية متميزة بلون خاص، وإن كانت القاعدة أو القواعد التي يجري عليها تكوين العقلية غير القاعدة أو القواعد التي يجري عليها تكوين النفسية، كانت عقلية الإنسان غير نفسيته؛ لأنه حينئذ يقيس ميوله على قاعدة أو قواعد موجودة في الأعماق، فيربط دوافعه بمفاهيم غير المفاهيم التي تكونت بها عقليته، فيصبح شخصية ليس لها مميز، مختلفة متباينة، أفكاره غير ميوله»[2].

فالشخصية صفة دالة على توحد في اتجاه الإنسان، واستواء في أساس عقله الأشياء وميله إليها قبولا ورفضاً.

---

(١) الفكر الإسلامي ص١٠٤

(٢) الفكر الإسلامي، محمد محمد إسماعيل ١٠٦

الشخصية الإسلامية:

إن العقيدة الإسلامية هي القاعدة التي يجري عليها تكوين الشخصية الإسلامية وبناؤها ببعديها أو عنصريها: العقلي والنفسي، إذ جعل الإسلام العقيدة الإسلامية عقيدة عقلية، فصلحت لأن تكون قاعدة فكرية تقاس عليها الأفكار، فهي فكرة كلية شاملة للإنسان والحياة والكون، نظم بها الإسلام غرائز الإنسان وحاجاته العضوية تنظيماً صادقاً متناسقاً متوازناً، يحول دون الكبت أو الإطلاق، ويؤدي إلى استقرار الشخصية وطمأنينتها، وبذ لك أوجد الإسلام عند الإنسان «قاعدة قطعية كانت مقياساً قطعياً للمفاهيم والميول معاً، اي للعقلية والنفسية في وقت واحد، فكوّن الشخصية تكويناً معيناً متميزاً عن غيرها من الشخصيات»[١].

وصارت للشخصية الإسلامية صفات خاصة تُعرف بها بين الناس، وهي ليست للشهرة أو التظاهر، بل هي لرضوان الله عز وجل، قال تعالى: ﴿لَيْسَ ٱلْبِرَّ أَنْ تُوَلُّواْ وُجوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ آمن بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَٱلمَلاَئِكَةِ وَٱلْكِتَابِ وَٱلنَّبِيِينَ، وآتى ٱلْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوي ٱلْقُرْبَى وَٱلْيَتَامَى وَٱلْمَسَاكِينَ وابْنَ ٱلسَّبِيلِ والسَّائِلِينَ وَفي ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَٱلْموفُونَ بِعَهْدِهِمْ إذا عَاهَدُواْ وَٱلصَّابِرِينَ في ٱلْبَأْسَاءِ وَٱلضَّرَّاءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ، أُوْلَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُواْ وَأُولئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾[٢].

فهذه الآية من أمهات الأحكام، إذ جمعت خمس عشرة خصلة[٣] «جامعة للكمالات

---

(١) الفكر الإسلامي ١٠٨

(٢) سورة البقرة آية ١٧٧

(٣) أخطأ الدكتور عبد الرحمن العيسوي حين أقام الشخصية الإسلامية على صفات الرحمة والشجاعة والكرم والنخوة وما إلى ذلك من صفات سلوكية استقراها من واقع الحال المعاصر عن طريق استبانة على عينة دراسية وحلل نتائجها.. (انظر مقومات الشخصية الإسلامية والعربية ص ١٥ ــ ٣٦) وتجدر الإشارة إلى أن الكتب التي تناولت الشخصية الإسلامية بمنظور إسلامي وقفت غالباً عند الجانب السلوكي أو الإرشاد الوعظي بالصبر والكرم والعفة وتلاوة القرآن والالتزام بالأمر والنهي في الحرم المكي، مع الزوجة والأصدقاء.. وما إلى ذلك ـ ويمثل لهذه الكتب بكتاب شخصية المسلم كما يصورها القرآن الكريم للدكتور مصطفى عبد الواحد ـ ط قطر ـ الدوحة ـ الثالثة ـ وكتاب شخصية المسلم في الكتاب والسنة للدكتور محمد علي الهاشمي ط دار البشاير ـ لبنان أما كتاب الشخصية الإسلامية لبنت الشاطىء ــ ط دار العلم للملايين فهو أقربها إلى الواقع والاعتدال في فهم الشخصية على الرغم من استئثار السلوك بعناية المؤلفة.

الإنسانيـة بأسرها، دالة عليهـا صريحاً وضمناً، فإنها بكثـرتها وتشعبها منحصرة في ثـلاثة أشيـاء؛ صحـة الاعتقاد، وحسن المعـاشرة، وتهذيب النفس.... ولـذلك وصف المستجمع لها بالصـدق، نظراً إلى إيمانه واعتقاده، وبـالتقوى اعتباراً لمعـاشرته للخلق ومعـاملتـه مع الحق، وإليـه أشـار عليـه السـلام: من عمل بهذه الآيـة فقـد استكمل الإيمان»[1].

وتلقى الآلـوسي من البيضاوي هـذا التصنيف فأعـاد فهـرسته بتنسيق وإيضـاح فقال: «والآيـة مشتملة على خمس عشرة خصلة، وترجـع إلى ثلاثة أقسام، فـالخمسة الأُوَل منهـا تتعلق بـالكمالات الإنســانيـة التي هي من قبيل صحـة الاعتقـاد، وأولها: الإيمان بالله وآخـرها والنبيين، والستة التي بعدهـا تتعلق بالكمالات النفسية التي هي من قبيل حسن معـاشرة العبـاد، وأولها: وآتى المال، وآخرهـا وفي الـرقاب، والأربعـة الأخيرة تتعلق بـالكمالات ا لإنســانيـة التي هي من قبيل تهذيب النفس، وأولها: وأقـام الصلاة وآخرها وحين البأس، ولعمري من عمل بهذه الآية فقد استكمل الإيمان، ونال أقصى مراتب الإتقان»[2].

واختصر ذلك كلـه سيد قطب بـأن الله عـز وجل«يضع قـواعد التصـور الإيماني الصحيح ، وقواعد السلوك الإيماني الصحيح، ويحدد صفة الصادقين المتقين»[3].

وكان رســول الله صلى اللـه عليه وسلم قـد حرص على تكـوين هـذه الشخصية بمقوميهـا العقلي والنفسي في أصحابـه رضي الله تعالى عنهم، إذ كـان يدعـو الناس إلى الإســلام، فإذا أسلمـوا قـوّى في أنفسهم العقيـدة، ولاحظ بنـاء تفكيرهم وميلهم على أساسهـا، قال صلى الله عليه وسلم: «لا يـؤمن أحدكم حتى يكون هـواه تبعاً لما جئت به» ويؤكد ذلك أيضاً قوله: «لا يؤمن أحدكم حتى أكون عقله الذي يعقل به».

لقد تزلـزل بهذه التربية البانيـة للشخصية الإسلاميـة كيان رجـال الصدر الأول رضوان الله عليهم حين تلقوا القرآن، ليعاد تـركيبه من جديد وفق التصور الإسلامي،

---

(١) انوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي ١/ ٢١٣

(٢) روح المعاني للالوسي ج٢/ ٤٨

(٣) ظلال القرآن مجلد ١/ ١٥٩

بهندسة جديدة ووفق تصميم جديـد، وقد روى عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: كان الرجل منا إذا تعلم عشر آيات لم يجاوزهن حتى يعرف معانيهن والعمل بهن[1].

ولا تعني إشـارة المفسرين إلى الكمالات العقلية والنفسيـة ارتباط كيـان الشخصية بـالعلم أو الجهل، بمعنى أن تحقـق هـذه الكمالات قصر على العـالم دون غيره، فقـد يكـون الجاهل بمفهـوم غير المتعلم شخصية إسـلاميـة و لا يكون العـالم كـذلك إذا تطابقت المفاهيم مع الميول عند غير المتعلم ولم تتطابق الميول مع المفاهيم عند العالم.

ولا نكران في هـذا المجال لـلاستزادة في تنميـة العقلية وتقـوية النفسيـة بالثقـافة والاطلاع والالتزام بأكثـر من الفرائض المكتوبة من الطاعات والقـربات والنوافل، غير أن ذلك يظل مؤثـراً في قوة الشـخصية وديمـومتها، من غير مسـاس بشخصية من لم يأخذ نصيباً زائداً من الثقافة أو النوافل.

ومـا دام الإنسان بشراً يصيب ويخطىء، ويسمـو ويهبط، ومـا دام الإيمان يزيـد وينقص، والشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم في العروق، فلا ينبغي أن نتصور الشخصية الإسـلامية مـلائكية في ديمومـة العبادة، وبـلا أخطاء، فقـد تقع ثغرات في سلوكها بتقصير أو غفلة أو خطأ، وكل ذلـك لا يمس الاتصاف بهذه الشـخصية، طالما أن صاحبها يعـد العقيدة أساساً لتفكيره وميلـه، لأن ارتباط مفاهيم الإنسـان بالعقيدة ليس ارتبـاطـاً آليـاً، بحيث لا يتحكم المفهـوم إلا بحسب العقيـدة، بـل هـو ارتبـاط اجتماعي، فيه قـابلية الانفصال، وفيه قابليـة الرجوع، بمعززات الإيمان مـن التوبة والندم وإدراك الخطأ والرجوع عن المخالفة.

وقد وقعت في عهد الرسول صلى الله عليـه وسلم عدة حوادث خالف فيها بعض الصحـابة رضي اللـه عنهم بعض الأوامر والنـواهي[2] ، ومع ذلك لم تـؤثر في كـونهم

---

(١) في التاريخ فكرة ومنهاج ـ سيد قطب ـ ص٢٤

(٢) انظر قصـة حاطب بن أبي بلتعـة ـ السيرة ٤/ ١٢٣٩ ـــ ١٢٤٠. وقد فـرّ كبار الصحـابة في معركـة حنين، ولم يعدهـا الرسـول ﷺ طاعنـة في شخصياتهم أو إسـلامهم، وقد اعترض أنصاري على قسمـة قسمها رسول اللـه ﷺ فقال: «والله إنها لقسمـة ما أريد بها وجـه الله فغضب الرسول» (رواه مسلم ٢/ ٧٣٩ ورواه البخاري ٢/ ١٩٩.

شخصيات إسلامية بل إنهم أعلى الشخصيات الإسلامية في الكون بعد شخصيات الأنبياء.

وبهذا المفهوم المتقدم للشخصية، فإ ن هذا البحث يقيد دلالة الشخصية الإسلامية في القصة القرآنية على الإنسان رجلاً كان أو امرأة، وينحي جانباً شخصيات عالم الغيب كا لملائكة أضياف إبراهيم عليه السلام، وا لملك الذي تجسد لمريم بشراً سوياً وصاحبي النعاج في قصة داود عليه السلام، وإن تمثلوا بصورة بشر.، وينحي أيضاً الطير والحشرات كالهدهد والغراب والنمل، وإن كانت شخصيات حقيقية شاركت في الأحداث والخطاب والحوار.

وبهذا المفهوم أيضاً فإن البحث يمضي في الكشف عن بناء الشخصية عقلياً ونفسياً وأثر ذ لك في بنية القصة القرآنية.

بناء الشخصية في القصة القرآنية

أولاً: الصفات الجسمية:

ارتضينا عقلية الإنسان ونفسيته قوام الشخصية با لمفهوم العام وبا لمفهوم الإسلامي الخاص، ولا شأن لشكله[1] أو صفات جسمه في تكوين شخصيته، ومصداقية ذلك نجدها في القصص القرآني، فلم يقف القرآن عند ذ لك إلا قليلاً في مواضع محدودة معدودة، للإبانة عن الرؤية المتخلفة عن إدراك حقيقة الشخصية الإسلامية وجوهرها، فيوسف عليه السلام كان وسيماً يفيض شبابه نضارة وحيوية وجمالاً، ولم تر النساء فيه إلا هذه الصورة الظاهرية ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ، وَقُلْنَ حَاشَا لِلَّه مَا هذَا بَشَراً إِنْ هذَا إِلاَّ مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾[2]. غير أن النظرة إليه تتبدل بعد ذلك بتبدل الرؤية الفكرية، ﴿قُلْنَ حَاشَا لِلَّهِ، مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ قَالَتِ امْرَأَةُ العَزِيزِ الآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْصَّادقين، ذلِكَ لِيَعْلَمَ أنّي لَمْ أَخُنْهُ بالْغَيْبِ وأَنَّ اللّهَ لا يهْدي كَيْدَ الْخَائِنِين﴾[3]، حيث بدت صفات

---

(١) يستثنى من ذلك ما جاء النص في الكتاب والسنة بالالتزام به أو الترغيب عنه

(٢) سورة يوسف آية ٣١

(٣) سورة يوسف آية ٥١ ـ ٥٢

يوسف الجوهرية من الصدق والعفة والأمانة، وغابت مظهرية السَّمت والجمال.

وجعل فرعون عدم الإبانة قبحاً ينتقص من شخصية موسى عليه السلام فقال: ﴿أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ﴾[1] يشير بذلك إلى ما كان في لسانه من الرُّته (الحصر والعي والعجمة) التي تخل باللسن والفصاحة فلا يكاد يفهم، وهو بذلك ينظر إلى موسى عليه السلام بعين كافرة شقية إذ «نظر إلى الشكل الظاهر، ولم يفهم السر المعنوي الذي هو أظهر مما نظر إليه لو كان يفهم»[2].

فهذان معياران جسديان أحدهما للجمال وثانيهما للقبح، رفع أحدهما من قيمة الشخصية به، وحط الآخر منها به أيضاً، وكلاهما يمثل الرؤية الكافرة، فجمال يوسف عليه السلام لم يحمله على الطغيان، ولم يقعد قبح النطق بموسى عليه السلام عن الدعوة وتبليغها لفرعون وقومه.

إن القوة هي الصفة الجسدية الوحيدة التي رفع من شأنها القرآن في بناء الشخصية الإسلامية، غير أنه لم يمتدحها بإطلاق، بل قيّدها بما يعطفها من المظهر الجسدي إلى المقوم العقلي و النفسي، فقد اقترنت القوة عند طالوت بالعلم ﴿وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾[3] وبالأوبة إلى الله والإنابة إليه وطاعته كان داوود «ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ» قال سعيد بن جبير وقتادة ومجاهد: «أي: ذا القوة في طاعة الله»[4]. أما القوة عند موسى عليه السلام، فقد ردفت بالأمانة ضابطاً لها: ﴿قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾[5].

فطاعة الله والعلم والحكمة والأمانة ضوابط في توجيه القوة الوجهة المرادة لها في تحقيق العدل والأمن، بعيداً عن العدوان والظلم والإفساد، وما إلى ذلك مما تسوّغه القوة لأهلها من فحش عقلي ونفسي باتباع الهوى والخلود إلى الغواية.

---

(١) سورة الزخرف آية ٥٢

(٢) مختصر تفسير ابن كثير ٣/ ٢٩٢ والكشاف ٤/٢٥٨

(٣) سورة البقرة آية ٢٤٧

(٤) معاني القرآن لأبي جعفر النحاس ٦/ ٨٩، وانظر تفسير ابن كثير ٣/ ١٩٩

(٥) سورة القصص آية ٢٦

ثانياً: العقلية والنفسية

دارت أحداث القصص القرآني حول عدد من الشخصيات الإسلامية وغير الإسلامية وهي على كثرتها ينتظمها محوران:

الأول: شخصية الأنبياء والمؤمنين.

الثاني: شخصية الكافرين المعاندين أفراداً وأقواماً.

وفي تحليل نماذج من هذين المحورين ما يبلور مفهوم الشخصية من جهة، ويكشف عن خصائصها المميزة من جهة أخرى، فضلاً عن صدى ذلك في القص ونسقه وطريقة عرضه.

المحور الأول: شخصية الأنبياء والمؤمنين

أ ـ شخصية الأنبياء.

من البدهي أن يقوم بناء شخصية الأنبياء على العقيدة، إذ إن عقيدة توحيد الله بالألوهية وتفريده بالربوبية وما يتصل بذلك من أسماء الله وصفاته، هي البناء الذي شارك الأنبياء في تشييد أركانه، قال صلى الله عليه وسلم: «إن مثلي ومثل الأنبياء من قبل كمثل رجل بنى بيتاً فأحسنه وأجمله، إلا موضع لبنة من زاوية، فجعل الناس يطوفون به ويعجبون له، ويقولون: هلا وضعت هذه اللبنة، قال: فأنا اللبنة وأنا خاتم النبيين»[1] ذلك أن هذه العقيدة تتفق مع الإنسان في كل زمان في موافقة غريزة التدين التي تقرر عجزه وحاجته إلى الخالق المدبر.

والمتامل لسورة الأنبياء يجد بياناً صادقاً لهذا التوحد العقدي، إذ اشتملت على أخبار اثني عشر نبياً؛ موسى وإبراهيم ولوط ونوح وداوود وسليمان وأيوب وإسماعيل وإدريس وذي النون وزكريا وعيسى عليهم السلام، وجاء التعقيب على أخبارهم وقصصهم بآية تحمل هذا التوحد في التوحيد في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾[2].

---

(١) رواه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب المناقب

(٢) سورة الأنبياء آية ٩٢

وقد التقى الأنبياء عند الإسلام العقيدة العقلية الصحيحة في شمولها للإنسان والكون والحياة، فاسلم إبـ راهيم لرب العالمين ﴿وَوَصَّى بها إِبْرَاهِيمُ بَنِيـ هِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلاَ تَمُوتُـنَّ إِلاَّ وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾(١) وكان نوح قد قال لقومه: ﴿فَـإِنْ تَوَلَّيْتُـمْ فَمَا سَـأَلْتُكُـمْ مِنْ أَجْـرٍ إِنْ أَجْـرِيَ إِلاَّ عَلَى ٱللَّـهِ وأُمِرْتُ أَنْ أَكُـونَ مِـنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾(٢) ودعا موسى قومه إليه ﴿وَقَالَ مُوسَى يَا قَوْمِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَـوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُـمْ مُسلِمِينَ﴾(٣)، ويشكـر يوسـف ربـه على مـا أولاه من نعمـة العلـم والحكم، ويدعـ و ربه أن يتوفاه على الإسلام: ﴿فَاطِـ رَ ٱلسَّمٰوَاتِ وَٱلأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِماً وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ (٤).

وحرص الأنبيـ اء عليهم صلوات الله وسـ لامه في دعوتهم إلى الله بنـاء الإنسان في أقوامهم بناءً عقدياً عقلياً عن طريق خلق منهج في التفكير يقوم على قاعدة موحدة، وفي محاورة إبراهيم قومه مثـ ال ينبيء عن ذلك: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْـدَهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ، إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هٰذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عاكِفُونَ، قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ، قَالَ لَقَـدْ كُنتُمْ أَنتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ، قَالُوا أَجِئْتَنَـا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ ٱلـلَّاعِبِينَ، قَالَ بَـلْ رَبُّكُـمْ رَبُّ ٱلسَّمواتِ وَٱلأَرْضِ ٱلَّـذي فَطَرَهُـنَّ وَأَنَـا عَلَى ذٰلِكُمْ مِـنَ ٱلشَّاهِدِينَ﴾(٥).

وأقام إبراهيم عليـ ه السلام الحجة على قومه بعد تحطيمه أصنـامهم والزمهم بها ﴿ثُمَّ نُكِسُوا عَلَى رُءُوسِهِمْ لَقَـ دْ عَلِمْتَ مَا هٰؤُلاءِ يَنْطِقُونَ، قَالَ أَفَتَعْبُـ دُونَ مِنْ دُونِ ٱللَّهِ مَالاَ يَنْفَعُـكُمْ شَيْئاً وَلاَ يَضُرُّكُمْ، أُفٍّ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ ٱللَّهِ أَفَلاَ تَعْقِلونَ﴾(٦).

وكان سبيله في إقـامة الحجة الحوار القائم على العقـل، فإذا كانت هـذه الأصنام لا تنفع ولا تضر، فلم تعبدونها مـ ن دون الله، أفلا تعقلون، فتتدبرون مـا أنتم فيه من

---

(١) سورة البقرة آية ١٣٢

(٢) سورة يونس آية ٧٢

(٣) سورة يونس آية ٨٤

(٤) سورة يوسف آية ١٠١

(٥) سورة الأنبياء ٥١ ـ ٥٦

(٦) سورة الأنبياء آية ٦٥ ـ ٦٧

الضلال والكفر الغليظ الذي لا يروج إلا عند الجاهلين الظالمين، ولهذا قال الله عز وجل عن هذه المحاجّة ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ، نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ، إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾(١).

وكان مقتضى هذا التوحد العقدي في البناء العقلي والفكري للشخصية النبوية أن يترك نمطاً مكرراً في مواقف الدعوة إلى الإسلام، غير أن واقع القصص القرآني يدل على أساليب منوعة في رعاية الأنبياء للتكوين الفكري عند أقوامهم وفق قاعدة موحدة، حيث تناول كل نبي ركناً عقدياً أنار جوانبه، وكشف غوامضه، بأدلة وبراهين تتعاضد في بناء عقيدة التوحيد، وتكشف من خلال ذلك عن معالم البناء العقلي للشخصية النبوية.

فقد أبان نوح عليه السلام لقومه أن تميّز شخصيّة المسلم قصر على الدين والعقيدة دون الوراثة والنسب أو الجاه والغنى والمال، وأن الصناعة وامتهان الحرف لا يزري بالديانة، ﴿قَالُوا أَنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ، قَالَ وَمَا عِلْمِي بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ. إِنْ حِسَابُهُمْ إِلاَّ عَلَى رَبِّي لَوْ تَشْعُرُونَ. وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الْمُؤْمِنِينَ. إِنْ أَنَا إِلاَّ نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾(٢).

وقد قصد نوح عليه السلام بذلك «رد اعتقادهم وإنكار أن يسمى المؤمن رذلاً، وإن كان أفقر الناس وأوضعهم نسباً، فإن الغنى غنى الدين، والنسب نسب التقوى»(٣) لأنهم لم يعلموا إلا ظاهراً من الحياة الدنيا، إذ كان الأشرف عندهم الأكثر حظّاً منها والأرذل من حرمها، خاصة أن أتباع نوح عليه السلام كانوا فقراء ويحترفون الحياكة والحجامة(٤).

وغير خاف التزام نوح عليه السلام في هذا الموقف بالقاعدة العقدية في قياس الأفكار، إذ توقف عند حدود معارفه عن الإيمان ودلائله الظاهرة ﴿وَمَا عِلْمِي بِمَا

---

(١) سورة الأنعام آية ٨٣

(٢) سورة الشعراء ١١١ ـ ١١٥

(٣) الكشاف ٣/ ٢٥٥

(٤) روح المعاني للألوسي ١٢/ ٣٧

﴿كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ بمعنى أي شيء علمه؟ فهو ينفي علمه بإخلاص أعمالهم لله واطلاعه على سر أمرهم وباطنه، فالله هو المجازي المحاسب. وبالقاعدة ذاتها جعل نوح هواه وأخلص حبه للقلة الفقيرة المؤمنة دون التفات إلى تطييب نفوس الكثرة الغنية الكافرة ﴿وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الْمُؤْمِنِينَ. إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾.

وأخذ إبراهيم عليه السلام ببيان نعم الله على خلقه وآثار قدرته فيهم، وهو يحاول إيجاد طريقة التفكير القائمة على القاعدة العقدية فقد أمدهم أولاً بمعلومة جديدة تزعزع واقعهم المحسوس حين تصطدم به، ومفادها أن الأوليّة لا تكون برهاناً على الصحة والصواب، وأن القدم أو الأقدمية لا تقلب الباطل حقاً ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ. إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ. قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ. قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ. أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ. قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ. قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ. أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمُ الْأَقْدَمُونَ. فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾[1].

ثم وجه الواقع الذي يحسونه ويعيشونه بأفكار جديدة، فغيّر متعلقه، وكشف عن مصدره، فمن نعم الله المدركة المحسوسة نعمة الخلق والهداية ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ﴾، والرزق من الطعام والشراب ﴿وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ﴾، والصحة والمعافاة من المرض ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾. ومن دلائل قدرة الله المحسوسة المدركة أيضاً الإماتة والإحياء والبعث ﴿وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ. وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ﴾. وبهذا الأسلوب الباني لطريقة التفكير، المتبني للقاعدة العقدية في القياس، عظَّم إبراهيم عليه السلام شأن الله عز وجل «وعدد نعمته من لدن خلقه وإنشائه إلى حين وفاته، مع ما يرجى في الآخرة من رحمته»[2].

وتبدو دلائل الشخصية الإسلامية الفكرية والنفسية في هذا الموقف القصصي في جوانب متعددة، منها التشديد على أن الهداية والطعام والشراب والمعافاة من المرض، إنما هي من اختصاص الله وحده، ولذلك جاء الضمير العائد إلى الله عز وجل مرتين

---

(١) سورة الشعراء آية ٦٩ ـ ٧٧ وانظر الكشاف ٣/ ٢٥١

(٢) الكشاف ٣/ ٢٥٢

منفصلاً «هو» ومستتراً في الأفعال: يهدين، يطعمني، يسقين، يشفين، وفي ذلك تعريض بقومه، بل رد عليهم في نسبتهم هذه النعم إلى أصنامهم[1].

و منها هذا الأدب العقدي في نسبة المرض إلى نفسه وإن كان من قدر الله وقضائه «وإذا مرضت» وهو تأدب مع الله عز وجل يتبدى ارتباطه العقدي بمقابلة هذا الإسناد إلى الغائب بتخصيص الشفاء الذي هو نعمة من نعم الله إليه عز وجل «فهو يشفين».

وانتهى إبراهيم عليه السلام من إبطال أمر آلهة قومه وتعظيم شأن ربه إلى إخلاص العبادة له بالدعاء والابتهال؛ بدعاء المخلصين وابتهال الأوابين، ثم وصله بذكر يوم القيامة، وثواب الله وعقابه، فضلاً عن رغبته الصادقة في استمرار دعوته وديمومة رسالته في الآخرين ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ. وَاجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ. وَاجْعَلْنِي مِن وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ. وَاغْفِرْ لِأَبِي إِنَّهُ كَانَ مِنَ الضَّالِّينَ. وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ. يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ. إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾[2]. وبذلك كانت رعاية إيجاد القاعدة الفكرية، «وما أحسن ما رتب إبراهيم عليه السلام كلامه مع المشركين»[3].

وبالطريقة ذاتها مع اختلاف الدليل والموقف عمد موسى عليه السلام إلى بناء تفكير فرعون على أساس قاعدة عقدية جديدة، بإمداده بمعلومات جديدة عن الواقع المحسوس الذي يعيشه ويدركه أو قريباً منه، ليقرب له معاني العقيدة المرسل بها إليه عن طريق اقترانها بواقعه. وثمة فرق بين مَنْ يعطي غيره معلومات مجردة عن الواقع المحسوس، وبين من يقرن هذه المعلومات بهذا الواقع، فالأول لا يعدو كونه ناقلاً معلماً للمعلومات المجردة، فلا ترتبط مهمته بالتغيير، والثاني ناقل للفكر معنيّ ببناء منهج فكري وإحداث طريقة تفكير يتعلق بها التغيير في العقلية والنفسية والسلوك.

---

(١) انظر القصص القرآني إيحاؤه ونفحاته ـ د. فضل عباس ص١٣٥

(٢) سورة الشعراء ٨٣ ـ ٨٩

(٣) الكشاف ٣/ ٢٥٣ وانظر مختصر تفسير ابن كثير ٢/ ٦٥٠

فقد تركزت عنـاية موسى عليه السلام على إحدى كليات العقيـدة الإسلامية وهي تـوحيد الـربـوبية في دعـوته لفـرعـون الذي ﴿عَـلاَ فِي ٱلأَرْضِ وَجَعَـلَ أَهْلَهَا شِيَعـاً يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُـذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَـانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾[1] فغرته الدنيا بامتلاكه مباهجها، فبطر النعمة وأنكر الربوبية لله، وادعاها لنفسه.

وحين سأل فرعون بطغيـان وعتوّ ظاهرين ﴿فَمَنْ رَبُّكُمَا يَـا مُوسَى﴾[2]، إذ كان موسى قد اقتصر على ذكر ربوبية الله لفرعـون لكفايته فيما هو مقصود في قوله ﴿إِنَّا رَسُولاَ رَبِّكَ... قَدْ جِئْنَاكَ بِـآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ﴾[3]، جاء جواب موســى عليه السلام مختصراً جامعاً للقاعدة الفكـرية العقدية: أن الله هو الخالق، الذي أعطى كـل مخلوق ما يلزمه ويحتاج إليه ويوافقه ويرتفق به مع جنسه ويتوصل إليه[4] ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَــيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾[5]، وهو استدلال حكيم يشير إلى «حدوث الموجودات بأسرها واحتياجها إليه سبحانه، واختلاف مراتبهـا، وأنه تعالى هو القادر الحكيم الغني المنعم على الإطلاق»[6].

والتزم موسى عليه السلام بحدود معلوماتـه عن عالم الغيب، حين سأله فرعون: إذا كان الأمر من الظهور كذلك، فلماذا لم يعبـد ربك يا موسى أهل القرون الأولى؟[7]. فكـــان جواب موسى بصحة الاعتقاد بعلم الله وإحاطته بكل شيء: ﴿عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّـي فِي كِتَابٍ لاَيَضِلُّ رَبِّـــي وَلاَ يَنْسَى﴾[8]، حيث استــأثر اللــه بعلمه. فهـو من الغيـب المكتوب في اللــوح المحفوظ بشقاء النـاس أو سعادتهم وعقابهم وجزائهـم بما عملوا. وفي هذا من الثنــاء على الله عز وجل بما هو أهله من صفاته العلا ﴿لاَ يَضِلُّ رَبِّـي وَلاَ يَنْسَـى﴾.

وتمم موسى عليه السـلام عطفه لتفكير فرعون إلى القاعدة العقدية بـوصفه لربه عز وجل بـآثار قدرته: الأرض الممهدة التـي يستقرون عليها ويسلكون فيهـا طرقاً،

---

(١) سورة القصص آية ٤
(٢) سورة طه آية ٤٩
(٣) سورة طه آية ٤٧
(٤) الكشاف ٣/٥٢ ومختصر ابن كثير ٢/٤٨٣
(٥) سورة طه آية ٥٠
(٦) روح المعاني: ج١٦/٢٠٢
(٧) يرى ابن كثير أن هذا أصح الأقوال في معنى الآية، انظر مختصر تفسير ابن كثير ٢/٤٨٣
(٨) سورة طه آية ٥٢.

والمطــر، والنبـات الأخضر واليــابس لهم ولأنعـامهـم، وهي دلائل وحجج علق بها موسى محسوســات معهودة معروفة لدى فـرعون بمتعلق جديد هو اللــه وقدرته، فأثار بهذه المعلومـات الجديدة تفكير فرعون ﴿ٱلَّـذي جَعَلَ لَكُمُ ٱلأَرْضَ مَهْداً وَسَلَـكَ لَكُمْ فِيها سُبُــلاً وأَنْزَلَ مِنَ السَّمَــاءِ ماءً فأخـرجنا بـه أزواجاً مِنْ نَبَــاتٍ شَتَّى. كُلُوا وَٱرْعَوْا أَنْعَامَكُم إِنَّ في ذلك لآياتٍ لأُولي النُّــهَــى﴾[1].

وهكـذا كانت العقيـدة بأدلتهـا العقليـة (الخلق والهداية والنعـم) وحجتها النقليـة (الغيب، وعلم القرون الأولى، والكتـاب) هي المقياس الفكري الذي حاكـم إليه موسى حقيقة مقولات فرعون، بإقـامة الدليل على معرفة الله وربوبيته، بحكمـة بالغة الدقة والإصابة، واختصار جامع، يقـول الزمخشري: «ولله درّ هذا الجواب ما أحضره، وما أجمعه، وما أبينه لمن ألقى الذهن، ونظر بعين الإنصاف، وكان طالباً للحق»[2].

وكان مـوسى قد استشعـر بدءاً، في موقفـه مع فرعـون، عظم التكليف في مهمته، فبسط كف الضراعة طالباً ما يعينه على أدا ء ذلك كاملاً، بتجنيبه القلق والضجر ولوازم الشدائد والمشقة، وفي ذلك من حسن التـوكل على الله وكمال الاعتقاد بتأييده ونصره، إذ لا سهل إلا ما سهله الله، ولا توفيق إلا وهو مستمـد منه عزجل ﴿ٱذْهَبْ إلى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى. قَالَ رَبِّ اشرَحْ لِي صَدْرِي. وَيَسِّــرْ لِي أَمْرِي﴾[3].

ونفسية موسى عليه السلام تجري وفق القاعـدة التي تكونت بها عقليته، فميوله مؤتلفة مـع مفاهيمه، فغايته في تحقيـق خلافة الله في الأرض جعلته يستـوهب ربه أن يشرح صـدره، ويفسح قلبـه، ويجعله حليماً حمولاً، ودفعتـه أن يسـأل ربـه إشبـاع حـاجتين لهما صـدى نفسي في إعـاقـة مهمتـــه، أولاهما: أن يحل عقـدة من لســانـه، وثانيتهما: أن يشد أزره بنبوّة هارون أخيه. وفي كل منهما أدب نبوي ظاهر.

فقد سأل ربه في الأمر الأول قدر الحاجـة ﴿وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانـي. يَفْقَهُوا قَوْلي﴾[4]. «فما سأل أن يزول ذلك بالكلية، بل بحيث يزول العي والحصر، ويحصل لهم فهم ما

---

(١) سورة طه ٥٣ ـ ٥٤

(٢) الكشاف ٣/ ٥٢

(٣) سورة طه ٢٤ ـ ٢٦

(٤) سورة طه ٢٧ ـ ٢٨.

يريد منه، وهو قدر الحاجة، ولو سأل الجميع لزال، ولكن الأنبياء لا يسألون إلا بحسب الحاجة»[1].

وفي الأمر الثاني نزوع نحو التعادل النفسي بالاستكثار من الخير، فقد كان هارون عليه السلام أكبر من موسى سناً (ثلاث سنوات)، وذا تؤدة وحلم عظيم[2]، ومن شأن ذلك أن يحتوي غضب موسى وانفعاله السريع، ويعضد التعاون في حمل الأمانة والرسالة ﴿كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيراً وَنَذْكُرَكَ كَثِيراً﴾ والتعاون كما يقول الزمخشري «مهيّج الرغبات، يتزايد به الخير ويتكاثر»[3].

وفي هذا الموقف جانب من واقعية القصص القرآني في بناء الشخصية وتصوير فاعلية أدائها وحركتها، إذ إن النزوع نحو الغاية مطلب لا بد من تناسب الوسيلة في الوصول إليه، ومراعاة الواقع أمر منظور، بل أساس في رؤية الإسلام ومنهجه في التغيير والبناء، ولا بد والحالة هذه من فاعلية الأداة ودقة الوسيلة في إصابة الغاية وتحقيق التغيير.

مما سبق يمكن تقرير أن العقيدة هي القاعدة الفكرية التي بنيت عليها شخصية الأنبياء، وأنهم تعهدوا بها بناء شخصية أقوامهم، بإنشاء طريقة في التفكير لديهم، عن طريق تزويدهم بمعلومات جديدة عن واقعهم المحسوس، وعلى الرغم من توحد هذه القاعدة في البناء، فقد تغيرت المواقف، وتنوعت الأساليب في تحقيق الغاية والوصول إليها.

المعجزة و الواقعية في الشخصيّة النبويّة

وفي شخصية الأنبياء جانبان: نبوي وفيه العصمة، وهو مقوم عقدي، وبشري ذو حاجات ودوافع، يعتريه ما يعتري البشر من نسيان وخطأ وانفعال وغضب وخوف وتسرع، وهو مقوم نفسي. قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَـٰهُكُمْ إِلَـٰهٌ وَاحِدٌ﴾[4]

(١) مختصر تفسير ابن كثير ٢/ ٤٧٤

(٢) روح المعاني ١٦/ ١٨٥

(٣) الكشاف ٣/ ٤٨

(٤) سورة الكهف آية ١١٠

وبتكامل هـذين الجانبين في الأنبياء، كـان اختيار الله لهم نمـوذجاً للكمال، شرفهم بأكمل الأوصاف، فجعلهم أئمة الـدنيا والدين ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا، وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الخَيْرَاتِ وإِقَامَ الصَّلاةِ و إِيتَاءَ الزَّكاةِ وَ كَانُوا لَنا عَابِدِيْنَ﴾(١). فهم خيرة الخلق وصفوة البشر.

على أن في كل جانب من الجانبين النبوي والبشري خصـوصية في بناء الشخصية لا في عمـوم الصفـة، وإنما بخصوص كل نبـي، فأفاد ذلـك في تنوع البنـاء، وتفـرد كل شخصية، فضلاً عن آثار متعددة في بناء القص بأحداثه ومفاجآته.

فقد وهب اللـه كل نبي علماً متميزاً في ذاته، ومميـزاً عما اختص به قومـه، إعجازاً عقدياً، وبرهاناً واقعياً حسياً، سواء أكان ذلك في خلال الدعوة، أم في انتهاء الوعيد بها.

فإبراهيم عليه السلام هـداه الله لوجوه الصلاح والفلاح في الدين والـدنيا بالحكمة والرشـد الكامل﴿وَلَقَدْ آتَيْنا إِبـراهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنّا بِهِ عَالِمِينَ﴾(٢) وبملازمة الصدق ﴿إنَّهُ كانَ صِدِّيقاً نَبِيًّا﴾(٣).

وموسى عليـه السلام آتاه اللـه علماً وبرهـاناً معجزاً ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى آتَيْنَاهُ حُكْماً وَعِلْماً وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾(٤)، وكانت معجزته الظـاهرة إلى فرعون وقومه العصـا ونزع اليد ﴿وَأَنْ أَلْقِ عَصاكَ فَلَمَّا رآهـا تَـهْـتَزُّ كَأَنَّـها جَـانٌّ وَلَّى مُدْبِراً وَلَـمْ يُعَقِّبْ يا مُـوسى أَقْبِلْ ولا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الآمِنينَ. اسْـلُكْ يَدَكَ في جَيْبِكَ تَـخْرُجْ بَيْضاءَ مِنْ غَـيْرِ سُوءٍ، وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَـاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ فَـذانِكَ بُرهـانانِ من رَبِّكَ إلى فِرْعَونَ وَمَلإِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْماً فَاسِقِينَ﴾(٥).

وكـان يوسف عليـه السلام ذا بصيرة ملهمـة في تأويل الأحلام، فهـو يذكـر ذلك

(١) سورة الأنبياء آية ٧٣

(٢) سورة الأنبياء آية ٥١

(٣) سورة مريم آية ٤١

(٤) سورة القصص آية ١٤

(٥) سورة القصص آية ٣١ ـ ٣٢

لصاحبيه في السجن، بعد أن فسر لكل منهما رؤياه ﴿ذٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي﴾[1]، وقد أشار إلى ذلك شكراً لله في أخريات حياته ﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الأَحادِيثِ﴾ [2] . وقد آتاه الله العلم والحكم لما اعتدل، وبلغ المبلغ الذي لا يزاد عليه ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْناهُ حُكْماً وَعِلْماً وَكَذٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾[3].

وداود وسليمان ﴿كُلاًّ آتَيْنَا حُكْماً وَعِلْماً﴾ وخص الله كلاً منهما بمعجزة ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الجِبَالَ يُسَبِّحْنَ والطَّيْرَ وَكُنَّا فاعِلِينَ. وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِتُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شاكِرُونَ﴾[4].

وكانت الريح من إعجاز الله وقدرته لسليمان، تأتمر بأمره، وكذلك كانت الشياطين لا تزيغ عن إرادته في البناء والأعمال والصنائع العجيبة ﴿وَلِسُلَيْمانَ الرِّيْحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إلى الأَرْضِ الَّتي بَارَكْنَا فِيها وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِينَ. وَمِنَ الشَّيَاطِينِ مَنْ يَغُوصُونَ لَهُ وَيَعْمَلُونَ عَمَلاً دُونَ ذٰلِكَ وَكُنَّا لَهُمْ حَافِظِينَ﴾[5].

وعيسى بن مريم عليه السلام علمه الله الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل وأرسله إلى بني إسرائيل بمعجزة ﴿أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِ اللَّهِ، وَأُبْرِىءُ الأَكْمَهَ وَالأَبْرَصَ، وَأُحْيِي المَوْتَى بِإِذْنِ اللهِ وَأُنَبِّئُكُمْ بِما تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذٰلِكَ لآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾[6].

وترتبط هذه المعجزات بالواقعية من حيث إنها تحدث مفاهيم ومعاني وأفكاراً ذات واقع محسوس عند أقوام الأنبياء، سواء أكان هذا الواقع محسوساً مدركاً، أم كان مسلماً به أنه موجود على نحو من الأنحاء، عن طريق تصور الذهن، وتشخيصه له، وتصديقه به، إن كان إدراكه يحتاج إلى تأمل وعمق تفكير.

(١) سورة يوسف آية ٣٧

(٢) سورة يوسف آية ١٠١

(٣) سورة يوسف آية ٢٢

(٤) سورة الانبياء آية ٧٩ ـ ٨٠

(٥) سورة الانبياء آية ٨١ ـ ٨٢

(٦) سورة آل عمران آية ٤٩

ولا يخرج عن هـذه الواقعية معجـزات نوح وصـالح وهود وشعيب ومـن جرى مجراهم من الأنبيـاء، إذ كان عـذاب اللـه واقعاً محسـوسـاً، فيه تصـديقهم، وتثبيت معجزاتهم في نهايـة دعوة أقـوامهم ﴿وَلُوطاً آتَيْنَـاهُ حُكْماً وَعِلْماً وَنجَّيْناهُ مِنَ القَـرْيَةِ الَّتي كَانَتْ تَعْمَلُ الخَـبَائِثَ إنَّـهُمْ كَانُوا قَوْمَ سُوْءٍ فَاسِقِيـنَ﴾[١].

ومن تمام الإبـانة عن خصـوصيـة الواقعيـة في بناء الشخصيـة النبـوية وتحديـد مقومـاتها الخاصة بدقة، تفـريد الأنبياء ببعض الوصف دون بعض لكمال شهـرته بذلك. فـإبراهيم عيه السـلام (حليم) غير عجول عى الانتقـام من المسيء، (أوّاه) كثير التأوه من الـذنوب والتأسف على النـاس، (منيب) راجع إلى اللـه تعالى. وهي صفـات منبثة عن الشفقة ورقة القلب[٢] ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَـحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ﴾[٣].

وإسماعيل عليـه السلام ﴿إِنَّـهُ كَانَ صَـادِقَ الوَعْـدِ﴾[٤]، وكان تخصيصـه بهذا الـوصف تشريفـاً وتكريماً لـه، على الـرغم من وجـوده في غيره من الأنبيـاء، فعن ابن عباس رضي الله عنـه؛ أنه وعد صاحباً لـه أن ينتظره في مكان، فانتظره سنـة كاملة[٥]، وناهيك كما يقـول الزمخشري[٦] ، أنه وعـد في نفسه الصبر على الذبح فـوفى حيث قال ﴿سَتَجِدُنِـي إِنْ شَاءَ اللَّـهُ صَابِراً﴾.

وإدريس عليه السـلام ﴿إِنَّـهُ كَانَ صِدِّيقاً نَبِيًّا﴾[٧] شأنه في ذلك شأن إبراهيم عليه السلام ﴿إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقاً نبيّاً﴾[٨] لفرط الصدق وكثرة ما صدّق من غيوب الله وآياته وكتبه ورسله، أو كان بليغاً في الصدق[٩].

وكان داود عليـه السلام أوّابـاً رجّاعـاً إلى الله في جميع أمـوره وشئونـه ﴿وَاذْكُرْ

---

(١) سورة الأنبياء آية ٧٤

(٢) روح المعاني ١٢/ ١٠٥

(٣) سورة هود آية ٧٥

(٤) سورة مريم آية ٥٤

(٥) مختصر تفسير ابن كثير ٢/ ٤٥٦

(٦) الكشاف ٣/ ١٧

(٧) سورة مريم آية ٥٦

(٨) سورة مريم آية ٤١

(٩) الكشاف ٣/ ١٤

عَبْدَنَا دَاوُدَ ذا ٱلأَيْـدِ إِنَّـهُ أَوَّابٌ﴾[1] ، وكذلك شـابه سليمان عليه السـلام أباه داود في هذه الإنابة والطاعة ﴿نِعْمَ الْعَـبْدُ إِنَّـهُ أَوَّابٌ﴾[2].

أما موسى عليه السلام الـذي أخلص العبادة لله عن الشرك، وأخلص نفسه وأسلم وجهه لله، فإنه ﴿كَانَ مُـخْلِصاً﴾[3] أو كان مصطفى[4].

والناظـر في هذه الصفات جميعـاً يجد أنها تؤكد الصفـة الأساسية في بنـاء الأنبياء وهي العبوديـة لله، إذ إنها أجل الصفات التـي نعتهم الله بها، فمنها يستمـدون القوة والثبات في الحق، والقدرة على التحمل وانضباط السلوك[5].

واتفاق بعض الأنبياء في صفات بعينهـا، وتميّز بعضهم بصفات دون غيرها، إنما هو اتفاق كمال، واختـلاف شهرة واجتهاد، فلا يعني الاتفـاق والثناء على بعض هذه الصفات عنـد بعض الأنبياء كـالصدق والأوبـة والحلم، افتقاد بـاقي الأنبياء لها، لأن الاجتهاد في الطـاعة، والدّأب في العمل الصالح، مـن عوامل ترقية الشخصيـة وتأهيلها نحو الكمال، والتباين فيه لا يمس كيان الشـخصيـة النبوية المتميز بحال، لكن الأنبياء الأطهار ليسوا بـدرجة واحدة من الفضل والمكـانة ﴿وَلَـقَدْ فَـضَّلْـنَا بَعْـضَ النَّـبِيِّـينَ عَلَى بَعْضٍ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُوراً﴾[6] ،وكذلك الحال في الرسل، بعضـهم أفضل من بعض، حيث أولو العزم من الرسل نوح وإبـراهيم وموسـى وعيسـى ومحمد في أعلى الدرجات ﴿تِلْكَ الـرُّسُلُ فَضَّلْنَـا بَعْضَـهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَـنْ كَلَّمَ اللَّـهُ وَرَفَعَ بَعْضَـهُمْ دَرَجَاتٍ﴾[7].

ويظل بعد ذلك الاتفـاق والاختلاف بعداً في غـاية الدقـة في بناء الشخصية النبـوية

---

(١) سورة ص آية ١٧ ومختصر ابن كثير ٣/ ١٩٩

(٢) سورة ص آية ٣٠

(٣) سورة مريم آية ٥١

(٤) انظر مختصر تفسير ابن كثير ٢/ ٤٥٠ والكشاف ٣/ ١٧

(٥) سيكولوجية القصة في القرآن ـ التهامي نقرة ـ ص٥٨٨

(٦) سورة الإسراء آية ٥٥

(٧) سورة البقرة آية ٢٥٣

ورسم معالمها العامة والخاصة في القصة القرآنية، فالصبر على سبيل المثال صفة يلتقي فيها أيوب مع نوح عليهما السلام على وجه العموم، لكن صبركل منهما متميز الدلالة على حال متغاير، فصبر نوح صبر أولي العزم إذ لبث في دعوة قومه ﴿أَلْفَ سَنَةٍ إلاَّ خَمْسِينَ عَاماً﴾، وصبر أيوب صبر الابتلاء على البلاء والضرّ في جسده وماله وولده[1] . على أن خصوصية الصبر في أيوب لم تحل دون التقائه مع غيره من الأنبياء في صفة الإحسان قال تعالى: ﴿وَنُوحاً هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وِهَارُونَ وَكَذٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ. وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ. وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطاً وَكُلاًّ فَضَّلْنَا عَلى الْعَالَمِينَ﴾[2].

فهذا تصنيف للمعالم العامة للشخصيات النبوية المذكورة في الآية على أسس ثلاثة: الإحسان والصلاح والفضل، وقد مضى تميّز بعض هؤلاء الأنبياء بأوصاف الكمال والشهرة، ولهذه المعالم العامة بأسسها الثلاثة أسرار في اجتماعها واختلافها تلمسها السيد رشيد رضا فقال: «فالقسم الأول: داود وسليمان وأيوب وموسى وهارون، والمعنى الجامع بين هؤلاء؛ أن الله تعالى آتاهم الملك والإمارة والحكم والسيادة، مع ا لنبوة والرسالة، وقد قدم ذكر داود وسلميان لأنهما كانا ملكين غنيين منعمين، وذكر بعدهما أيوب ويوسف ، وكان الأول أميراً غنياً عظيماً محسناً، والثاني وزيراً عظيماً حاكماً متصرفاً، ولكن كلاً منهما قد ابتلي بالضراء فصبر، كما ابتلي بالسراء فشكر. وأما موسى وهارون فكانا حاكمين ولم يكونا ملكين، فكل زوجين من هؤلاء الأزواج الثلاثة يمتازان بمزية، والترتيب بين الأزواج على طريق التدني في نعم الدنيا، وقد يكون على طريق الترقي في الدين. فداود وسليمان كانا أكثر تمتعاً بنعم الدنيا، ودونهما أيوب ويوسف، ودونهما موسى وهارون، والظاهر أن موسى وهارون أفضل في هداية الدين وأعباء النبوّة من أيوب ويوسف، وإن هذين أفضل من داود وسليمان بجمعهما بين الشكر في السراء والصبر في الضراء والله

---

(١) قال تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَاهُ صابِراً نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ سورة ص آية ٤٤ وانظر مختصر تفسير ابن كثير ٣/ ٢٠٥

(٢) سورة الانعام آية ٨٤ ـ ٨٦

أعلم...

والقسم الثاني: زكريا ويحيى وعيسى وإليـاس، وهؤلاء قد امتازوا عليهم السلام بشدّة الـزهد في الدنيـا والإعراض عن لذاتها والرغبـة عن زينتها وجاههـا وسلطانها، ولذلك خصهم هنا بوصف الصالحين، وهـو أليق بهم عند مقابلتهم بغيرهم، وإن كان كل نبي صالحاً ومحسناً على الإطلاق.

والقسم الثـالث: إسماعيل واليسـع ويـونـس ولـوط، وأخّـر ذكـرهم لعـدم الخصوصيـة، إذ لم يكن لهم من ملك الـدنيا ما كـان للقسم الأول، ولا من المبـالغة في الإعـراض عن الدنيـا مـا كان للقسم الثـاني، وقـد قضى على ذكرهم بـالتفضيل على العالمين، الذي جعله الله لكل نبي على عالمي زمانه»(١).

وبهذا العموم والخصوص تكـاملت الشخصية النبوية في المقـوم العقدي، وتنوعت الصفات المكونـة له بدقة، فتفرد بعض الأنبياء بخصـوص الشهرة في بعض الوصف لاجتهادهم فيه، واجتمعـوا في كمال النبوّة، مما باعد بين القصة القـرآنية والشخصية النمطية من جهة، وعدد مستوياتها من جهة أخرى.

النفسية البشرية في الشخصية النبوية:

وكما كـان الإسـلام أسـاس تفكير الأنبيـاء، كـان أسـاس ميـولهم أيضـاً، غير أن القصص القـرآني أتى على تسجيل بعض الخلجـات النفسيـة في الميول والانفعـالات، التي تركت صدى في بعض المواقف السلوكيـة مما اعترى تصرفهم وحركتهم، لكنها لا تمس عصمتهم، لأنهم بشر، وليسـوا مـلائكـة، كـالخوف والنسيـان والغضب والعجلة والتسرع، ومـا أشبه مما لا يمس قـاعدة الانضبـاط بين المفهوم والميل، وهي العقيدة، فليس في هـذه المواقف إباحة مخالفة أوامـر الله أو نواهيه، وليس فيهـا ما يتنافى مع العصمـة من الشرك أو الكبائر أو الصغائر التي تخل بـالمروءة وتتجافى عن الهيبة مما أبان عنه العلماء(٢).

فـالنسيان ظـاهـرة بشريـة جمع القصص فيها بين آدم وسليمان عليهما السـلام

---

(١) تفسير المنـار: السيد رشيـد رضا ص٧/ ٥٨٧ وانظـر القصص القـرآني: إيحاؤه ونفحاتـه ١٤٦ـ١٤٧.

(٢) انظـر القصص القرآني إيحاؤه ونفحـاتـه ص ٣٥١، والنبوة والأنبيـاء، محمـد الصابـوني ٥٧ـ٥٩.

﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً﴾[١] ، فلم يُغْنِ آدم بوصية الله لـه ألا يأكل من الشجرة ﴿وَلاَ تَقْرَبا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾[٢]، فلم يستوثـق منها كما يقـول الزمخشري[٣] بعقد القلب عليهـا وضبط النفس حتى تـولد النسيان.

وعن ابن عبـاس والحسن أن المراد فترك ما وصى به مـن الاحتراس عن الشجرة وأكل ثمرتها، فالنسيان مجاز عن الترك[٤].

وأنسى حب الخيل سليمان عليه السلام ذكر ربه بفوات صلاة العصر ﴿إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الجِيَادُ. فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالحِجَابِ. رُدُّوهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحاً بِالسُّوقِ والأَعْنَاقِ﴾[٥] . فقد ذكر غير واحد من السلف والمفسرين أنه اشتغل بعرضها حتى فات وقت صلاة العصر، والذي يقطع بـه أنه لم يتركهـا عمداً بل نسيـاناً، كما شغل النبي صلى اللـه عليه وسلم يـوم الخندق عن صلاة العصر حتى صلاها بعد الغروب، وذلك ثابت في الصحيحين[٦].

حقـاً، إن ثمة فـرقاً بين نسيـان آدم ونسيـان سليمان، ولسنا بصـدد البحث عن حقيقة نسيان آدم إن كانت معصية من الكبـائر أو كان ذلك تعليماً من الله لخلقه، أو كيف يتفق ذلك مع العصمة في النبوة[٧]. لكن الذي يعنينا في هذا النسيـان هو الإنابة إلى الله بالتوبة عنه، وهو القاعدة العقدية الفكرية التي بنيت عليها شخصية الأنبياء.

فآدم عليه السلام يتوجه إلى الله عز وجـل تائباً مستغفراً ﴿قَالاَ رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا

---

(١) سورة طه آية ١١٥

(٢) سورة البقرة آية ٣٥

(٣) الكشاف ٣/ ٧١

(٤) روح المعاني ١٦/ ٢٦٩ والكشاف ٣/ ٧١

(٥) سورة ص آية ٣١ ـ ٣٣

(٦) انظر مختصر تفسير ابن كثير ٣/ ٢٠٢

(٧) انظر تفصيل ذلك في روح المعاني ١٦/ ٢٧٤ ـ ٢٧٥

وإنْ لَـمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَـرْحَمْنا لَنَكُونَنَّ مِنَ الخَاسِـرينَ﴾[1] . وتاب الله عليـه ﴿ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْـهِ وَهَدَى﴾[2] . ولذلك فإن فـرقاً جوهرياً بين معصيـة إبليس ومعصية آدم، يقول ابن عباس: «والفرق بين معصيـة آدم ومعصية إبليس؛ أن إبليس أقام على الذنب، وتاب آدم ورجع»[3] . اختلفت الشخصيتان باختلاف القـاعدة التي يقاس عليها المفهـوم والميل، فأصر إبليس على المعصية، واحتـوى آدم ميلـه النفسي الذي قـاده إلى الخطأ بالإنابة والتوبة.

وأناب سليمان وآب إلى ربه بالقضاء على صافناته الجياد ﴿فَطَفِقَ مَـسْحاً بِالسُّوقِ وَالأَعْنَاقِ﴾. قال السـدي: ضَــرَبَ أَعْنَاقَها وَعَراقِيبهـا بالسيوف[4] ، وقد أثنى الله على توبته ﴿نِعْـمَ العَبْدُ إِنَّـهُ أَوَّابٌ﴾[5] ، وعوضه خيراً منهـا ﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ الـرِّيحَ تَـجْرِي بِأَمْرِهِ حَيْثُ أَصَابَ﴾[6].

والذين يرون هذا النسيـان غير لائق بالنبوة فلم يفضلوه[7]، إنما نظروا إلى جانب العصمة في الشخصية النبـوية، وفاتهم الالتفات إلى الجانـب البشري، ومقعد الشيطان من ابن آدم فيـه، قال تعـالى ﴿يا بَنِي آدَمَ لا يَفْتِنَنَّكُمْ الشَّيْطَـانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَـوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ﴾[8] وقال فتى موسى ﴿وما أَنْسَانِيهُ إلاّ الشَّيْطانُ أَنْ أَذْكُرَهُ﴾.

لا شك أن الدقة تقتضي في تنـاول هذا الجانب من الشخصية النبويـة التمييز بين ما كان من هـذه المواقف قبل النبوة، وما كـان بعدهـا، غير أن ذ لك متعلق بنفي المعصية التي تتنافى مـع العصمة، لكن هذا التمييـز لا يقدم ولا يـؤخر في تقـرير جـانب النزوع البشري في الأحاسيس والميول.

فتعلق النفس با لمحسوس والـرغبة في الوقوف على المغيب المجهـول دفعا إبراهيم

---

(١) سورة الأعراف آية ٢٣

(٢) سورة طه آية ١٢٢

(٣) معاني القرآن لابي جعفر النحاس ٣/ ٢٢

(٤) مختصر تفسير ابن كثير ٣/ ٢٠٣

(٥) سورة ص آية ٣٠

(٦) سورة ص آية ٣٦

(٧) القصص القرآني د. فضل عباس ٣٥٧

(٨) سورة الأعراف آية ٢٧.

عليه السلام إلى سؤال ربه عن إحيائه الموتى ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى، قَالَ أَوَ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي، قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً، ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْياً وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾(١).

وبالتعلق النفسي ذاته توجه موسى عليه السلام إلى ربه يطلب رؤيته ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيكَ، قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكّاً، وَخَرَّ مُوسَى صَعِقاً، فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾(٢).

ومحور الرغبة والطلب عند كل من إبراهيم وموسى عليهما السلام ثبات القلب على الإيمان ورسوخ العقيدة بإضافة الدليل العقلي إلى الدليل النقلي،أو كما قيل الترقي من علم اليقين إلى عين اليقين فيريا ذلك مشاهدة، وكان جواب الله عز وجل لهما أبلغ من الرؤية(٣).

والنفس الإنسانية لا تستطيع أن تتخلص من ضعفها والغرائز المركوزة فيها، حتى وإن كانت هذه النفس نبوية، فالخوف مظهر من مظاهر غريزة البقاء، وهو حتمي الوجود، ووجوده فطرة في الإنسان، ولا يظهر إلا بعامل يثيره، وشأن الخوف شأن النوازع النفسية الأخرى في الإنسان في الدلالة على النفس السوية ذات العقل المميز والفطنة المفكرة.

فقد أثار اهتزاز العصا موسى عليه السلام، إذ أمره الله بإلقائها، فولى مدبراً خائفا ﴿وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِراً وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الآمِنِينَ﴾(٤) قال ابن عباس: «انقلبت ثعباناً يبتلع الصخر والشجر، فلما رآه يبتلع كل شيء خا فه»(٥) ؛ إنها المفاجأة التي لا عهد لموسى بمثلها، ولذلك كان التصوير حقيقياً لنفسية موسى وما اعتراها من الأ ثر المفاجيء.

---

(١) سورة البقرة آية ٢٦٠

(٢) سورة الأعراف آية ١٤٣

(٣) مختصر تفسير ابن كثير ١/ ٢٣٦

(٤) سورة القصص آية ٣١

(٥) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١١/ ١٩٠

والخوف يتناسب نوعياً مع الاستجابة النفسية للأثر المخيف تبعاً لغرابته وضراوته وأضراره؛ ولذلك تراجع الخوف عن موسى حتى كاد يتلاشى، بعد أن أضحى لديه خبرة وإلف للعصا المعجزة، كان ذلك يوم الزنية حين ﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَى. قَالَ بَلْ أَلْقُوا فإذا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّها تَسْعَى فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى. قُلْنا لا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الأَعْلَى﴾[1].

وإيجاس الخوف: إضمار شيء منه، وكان ذلك كما يقول الزمخشري لطبع الجبلة البشرية، وأنه لا يكاد يمكن الخلو من مثله. وقيل خاف أن يخالج الناس شك فلا يتبعوه[2].

وإذا كانت رؤية الأمر المهول المرعب مدعاة للخوف، فإن رؤية الأمر الخارج عن المألوف والعادة؛ شكلاً أو هيئة أو تصرفاً او حركة، مدعاة للإنكار والخوف كذلك، هذا إبراهيم عليه السلام يقوم بواجب الضيافة لمن حل به زائراً ﴿فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ، فَلَمَّا رَأَى أَيْدِيَهُمْ لا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً، قَالُوا لا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنا إِلى قَوْمِ لُوطٍ﴾[3].

وبغض النظر عن طمأنتهم أو إشفاقه من العذاب الذي سيوقعونه، فقد أضمر إبراهيم عليه السلام بادىء الأمر خوفاً في نفسه من مجموع كونهم منكرين، وكونهم ممتنعين من الطعام.

وبالحال ذاته كان إحساس داود عليه السلام وقد تسور عليه المحراب ملكان، ففزع منهما إذ لم يدخلوا من الباب الذي ينبغي أن يدخلوا منه ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الخَصْمِ إِذ تَسَوَّرُوا المِحْرَابَ، إِذ دَخَلُوا عَلى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلى بَعْضٍ فَاحْكُمْ بَيْنَنَا بِالحَقِّ ولا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلى سَوَاءِ الصِّرَاطِ﴾[4].

ذلك خوف الأنبياء عليهم السلام مما خرج عن المألوف والعادة، وندَّ عن الخبرة

---

(١) سورة طه آية ٦٥ ـ ٦٨

(٢) الكشاف ٣/٥٧

(٣) سورة هود آية ٦٩ ـ ٧٠

(٤) سور ص آية ٢١ ـ ٢٢

في الهيئة والتصور، وهو جبلة وطبيعة بشرية، تتباين النفوس فيه تبعاً لغرابته، والعهد بما قرب من مثله، ولذلك كان الخوف ظاهر الشدّة حين ولّى موسى مدبراً، في حين كانت آثاره أخف على كل من إبراهيم وداود، فالاختلاف في المؤثر ودرجة التأثر.

أما خوف الإنسان من الإنسان فمختلف في آثاره ودرجته عما كان مصدر الخوف فيه الخروج عن المألوف؛ لأنه خوف الفعل المتوقع، وتحقيق هواجس الشر، فالانفعال به، والاضطراب له، يتجاوز حدود الدهشة والاستغراب وإضمارهما إلى الإعلان الصريح عن الخوف، والاستعانة على دفعه.

فقد ضرب موسى عليه السلام القبطي بوكزة خفيفة، شاء الله لها أن تقتله، وجاء التعبير القرآني مصوراً بدقة نفسيةَ موسى المضطربة: ﴿فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفاً يَتَرَقَّبُ﴾(1) ، فهو خائف أن يؤخذ بالنفس التي قتلها، خائف من الله عز وجل، ينتظر الطلب، ويرقب ما يحدث به الناس، لا يستقر على حال، ولا يكف عن التلفت في جميع الأرجاء.

إن الأنبياء يخافون، وخوفهم لا ينافي المعرفة بالله ولا التوكل عليه(2) ، بمعنى أنه لا يتناقض والمقياس الفكري الذي بنيت عليه شخصياتهم، ذلك أن الرجوع إلى الله عز وجل في الأزمات النفسية دليل على استقرار المقياس في البناء، ورسوخه في النفس، فإليه يُجأر بالدعاء خلاصاً، وبه يستجار من الخوف أمناً. وذلك ما فعله موسى عليه السلام، وقد أيقن أن فعله كان عملاً من الشيطان ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾(3) . فهو يستعين بالله على الأمن والطمأنينة والنجاة ﴿فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفاً يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾(4).

وبهذه القاعدة العقدية في احتواء ما يعتري النفس من أحوال التوتر والقلق كان

---

(1) سورة القصص آية ١٨

(2) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج١٣/ ٢٦٤

(3) سورة القصص آية ١٦

(4) سورة القصص آية ٢١

تضرع موسى إلى الله وقد وجهه إلى فرعون؛ لأنه عرف أنه كلف أمراً عظيماً، فاستوهب ربه أن يشرح صدره، ويسهل عليه في الجملة أمره، وعلى الرغم من إجابة الله لسؤاله: ﴿قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى﴾[1]، فقد ظل الخوف متمكناً من نفسية موسى، فهو يعلن ذلك ﴿قَالاَ رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَى﴾[2]، وعلة ذلك أن يحمل فرعون حامل على المعاجلة بالعقوبة من شيطان أو من جبروته واستكباره بادعاء الربوبية أو من حبه الرئاسة، فاقترن خوف موسى بالرجاء، وهذا الاقتران من أهم وسائل تقوية الإرادة في الارتفاع عن الضعف، وصحة العزيمة على بلوغ الغاية[3].

وكما أن الصدق في هذا الاقتران أساس في الإحساس خوفاً ورجاءً، فإنّه أساس في التسوية بطبع البشرية بين موسى وهارون، فهما يعلنان معاً عن خوفهما من طغيان فرعون بصدق، ويتجهان بإخلاص معاً إلى الله في رجاء التأييد وطلب الثبات، فكان الإسناد في الفعل إليهما معاً أيضاً ﴿قَالاَ رَبَّنا إِنَّنَا نَخَافُ﴾، ولذلك قال العلماء في هذه التسوية: «لما لحقهما ما يلحق البشر من الخوف على أنفسهما، عرفهما الله سبحانه أن فرعون لا يصل إليهما ولا قومه، وهذه الآية ترد على من قال: إنه لا يخاف، والخوف من أعداء الله سنة الله في أنبيائه وأوليائه مع معرفتهم به وثقتهم»[4].

وبهذا الارتباط المتلازم بين القاعدة الفكرية العقدية والنفسية البشرية، كان توجه الأنبياء إلى الله عز وجل، بتنفيس الكربات والأزمات، إنابة واستغفاراً مما كان من إحساس وسلوك جرى على أثر هذه النفسية.

فقد حمل عطف الأبوة نوحاً عليه السلام على طلب النجاة لابنه مع من فرض لهم

---

(١) سورة طه آية ٣٦

(٢) سورة طه آية ٤٥

(٣) سيكولوجية القصة في القرآن ص٥٩٠

(٤) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١١/ ٢٠٢

الله النجاة ﴿وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وِإنَّ وَعْدَكَ الحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الحَاكِمِينَ﴾[١] إذ أحبّ نوح ابنه بطبع البشرية والأهلية، فأبان له الله أن مدار الأهلية هو القرابة الدينية، وقد انقطعت بالكفر، فلا علاقة بين مسلم وكافر. ﴿قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلا تَسْأَلْنِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الجَاهِلِينَ﴾[٢].

وسواء أكانت هذه الموعظة عتاباً لذنب نوح في هذا، أم أنها توجيه له بالا يقع في الذنب في الاستقبال، فإن نوحاً عليه السلام امتثل أمر ربه، فالتزم بالقاعدة العقدية في تقويم العواطف وتوجيه الرغائب والميول، فاستعاذ بالله ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلاَّ تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُنْ مِنَ الخَاسِرِينَ﴾[٣].

وبالارتباط ذاته بين العقلية والنفسية بالقاعدة العقدية، كان تحصن يوسف عليه السلام في موقفه من امرأة العزيز ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾[٤] ، وهو تعبير عن الميل وخطرات النفس إلى مخالطتها بمقتضى الطبيعة البشرية من غير عزم، وهو مع ذلك ليس من جنس همّ المرأة وميلها، وإنما عبر عنه بالهم المجرد، وقوعه في صحبة همها في الذكر بطريق المشاكلة لا لشبهة به[٥]. وقد كبحه الامتناع بالخشية من الله عز وجل التي كانت برهاناً على إخلاص التقوى في مراقبة الله[٦].

واعتصام يوسف عليه السلام بالله هو القاعدة العقدية التي أدرك بها ميله، ميل البشر فقال ﴿رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ ممَا يَدْعُونَنِي إِليهِ وَإِلاَّ تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الجَاهِلِينَ﴾[٧] .إذ فزع إلى ألطاف الله عز وجل جرياً على سنن

---

(١) سورة هود آية ٤٥

(٢) سورة هود آية ٤٦

(٣) سورة هود آية ٤٧

(٤) سورة يوسف آية ٢٤

(٥) روح المعاني ١٢/٢١٣

(٦) القصص القرآني، د. فضل عباس ص٤٠١

(٧) سورة يوسف آية ٣٣

الشخصية النبوية في الالتجاء إليه، وقصر النجاة من الشرور عليه.

ولا يعني ذلك أن يوسف عليه السلام فاقد للإرادة والعزم على مجاهدة نفسه فيما ابتلي به من غواية امرأة العزيز وفتنتها، لكنها مقامات الأنبياء التي تلجأ إلى الله في كل أمر(١) ، ولعله الإشفاق على النفس من الضعف أمام هذا الاغراء، فهو بشر، وللاحتمال البشري حدود، وهو هنا في مواجهة ابتلاء فوق طاقة البشر، فإذا لم يمده الله بعونه، فهو في معرض السقوط(٢).

وبهذه الجوانب النفسية وغيرها من الغضب والعلة في الأمر و التسرع في الحكم، كان بناء الشخصية النبوية واقعياً، إذ ألم القرآن ببعض الحالات النفسية والدوافع الغرزية التي تمثل الجبلة البشرية في بعض حالات ضعفها وانفلاتها من قاعدة الارتكاز (العقيدة) في التوازن بين العقل والنفس. فعلى الرغم من أن الأنبياء نماذج مثالية في عصمتها رفيعة في بشريتها، إلا أن القرآن حرص على عدم تزوير بشرية هذه الشخصيات النبوية، بتقديم لحظات من ميولها النفسية المتحررة من قاعدة الارتباط العقدي التي تحكم الميل وتوجه السلوك.

ولم يتلبث القصص القرآني عند هذه الملامح النفسية طويلاً، وإنما كانت الإشارة إليها بسرعة، غير أنها مع ذ لك ذات فاعلية في بنية الحدث القصصي وكيانه، من حيث اتصالها بالمفاجأة وتغير مجرى الحدث، بما يمنحه نماءً وابتعاداً عن السرد الرتيب، فضلاً عن أن ذلك يهب الشخصية كياناً أقوم و أوقع في تصوير قوتها وضعفها، ويمنحها ذاتية متفردة واضحة بمجاوزة النمطية والتماثل والتشابه.

وقيام هذه الملامح النفسية على الإشارة أو اللمحة العارضة ،وإن أعطى قيمة للذات ودوافعها وميولها، إلا أنه لم يتجاوز حدوده التي ينبغي أن يفسح لها المجال في حركة الشخصية وحياتها، فعلى الرغم من أنه عرض حقيقي في هذا الكيان الإنسا ني، إلا أن القصص القرآني لم يرتب عليه أبعاداً في الأعماق، ولا يكسبه جذوراً في التداعي،

---

(١) سيكولوجية القصة في القرآن ص٥١٢

(٢) القصص القرآني في منطوقه ومفهومه ، عبد الكريم الخطيب، ص٤٤٠

ولا صلة بالوراثة أو اللاوعي، ولا يصنع منه بطولة تتغنى الذات به، أو تكتسب ثناء عليه، لأنه ضعف وهبوط عن القوامة، لا يستحق تشجيعاً وثناءً ، وإنما يستلزم توجيهاً واجباً نحو النهوض والتحول إلى طريق السلامة والارتفاع، فليس الضعف بطولة، «إن البطولة الحقة هي محاولة البشر الدائمة للخلاص من نقطة الضعف، والانطلاق من ضغط الضرورات»[1] حيث لا يجد الإنسان ذاته في الخطأ والإصرار عليه، أو في العناد واللواذ به، أو في الهبوط والاستسلام له، أو العجز والتعزي به، وإنما يجد ذاته في المستوى اللائق الرفيع، حين يستجيب لدوافع الخير فيقبل عليها، ويستسلم لنوازع الرفعة والصعود فيشبع حاجاته منها.

حقاً أن آثاراً من التوتر والقلق والحيرة والصراع وما أشبه، قد يحمله إلى النفس ويمكنه منها الإحساس بالذنب، والشعور بالإثم، ومجانبة الميل للمفهوم العقدي مما قد ينعكس على فاعلية الإنسان وإيجابيته وسلوكه، لكن علاج ذلك متوحد بالإنابة إلى الله والتوبة إليه، وهي إحدى وسائل وقاية النفسية في الشخصية الإسلامية من التردي والانحراف؛ لأن فيها اتصالا بالله، وتوكلاً عليه، يعيد التوازن إليها، ويحفظ لها الصيانة من اليأس[2].

وإذا كانت التوبة حلاً متوحداً في القصص القرآني لتباين الميل مع المفهوم في الشخصية الإسلامية تمكيناً لاستقرارها وطمانينتها، فإنه لا يعني سلبها القدرة والإرادة، لأن في هذا الحل رعاية للمقوم العقدي بالانعطاف إليه والالتصاق به، فالاستعانة بالله والضراعة إليه، جزء تعبدي من منهج عقدي متكامل، فالدعاء هو العبادة كما قال عليه الصلاة والسلام، بل هو مخها في رواية أخرى.

ويرشد هذا الحل، فيما يرشد إليه، إلى أسلوب من أساليب تنفيس الصراع في القصة الإسلامية، فضلاً عن أنه يعزز معالم الواقعية فيها بربط عالم الشهادة بعالم الغيب.

---

(١) منهج الفن الإسلامي ، سيد قطب، ص ١٧١ ط دار الشروق السادسة وانظر منهج التربية الإسلامية، محمد قطب، ٢٤٣ ـ ٢٤٤.

(٢) سيكولوجية القصة في القرآن ص ٥٩٢

ب ـ شخصية المؤمنين

يرتبط جوهـر بناء الشخصية في القصة القرآنيـة بغاية محددة هي: إقامـة خلافة اللـه في الأرض، وهي الغايـة الأجمع للغايـات المتفرقـة في وحدة الـدين ووحدة الإلـه والرســالة[١] ، فكما أن الخلافـة تخص آدم وأبناءه من الـرسل والأنبيـاء، فهي تعم الإنسـان الذي كرمه الله بما وهب لـه من الاستعدادات والملكات والكمالات، قال تعالى: ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّـا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَـةً فِي الأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْـنَ النَّاسِ بِـالحَقِّ وَلا تَـتَّبِعِ الهَوَى فَيُضِلَّـكَ عَنْ سَبِيـلِ اللَّـهِ﴾[٢] ، وقال تعالى ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْـراهِيْمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَاتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّـي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لا يَـنَالُ عَهْدِي الظَّالِـمِينَ﴾[٣].

وعلى ذلك تتفق شـخصيــة النبي وشـخصيــة المؤمن في البنـاء العقــدي والنفسي وتتبـاينـان في جانـب العصمة، إذ لم تثبت لغير الأنبيـاء، فكل فـرد من البشر معـرض للخطأ والانحراف والـوقوع في المعصيـة، إلا أن الله عز وجل حفـظ بعض أوليائه من الكبائر، وصـانهم عن الرذائل عن طريق الحفظ والتأييـد، وهو من اللطف الإلهي، لا من العصمة التي خص بها أنبياءه[٤]، ولذلك يقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّها الذينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّـهَ وآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْـنِ مِنْ رَحْـمَتِهِ وَيجْـعَلْ لَكُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ واللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[٥].

وفي القصص القرآني شخصيـات إسلامية مثل العبد الصــالح، أهل الكهف، هابيل، مريم، امرأة فرعون، مؤمن آل فرعـون، مؤمن آل ياسين، أما ذو القرنين فلا نعلم إن كان نبياً أو غير نبي كما أخبر رسول الله صلى اللـه علي وسلم. ونتوقف بالتحليل عند مؤمن آل فـرعون نموذجـاً للشخصية الإسلاميـة في المؤمنين، فقد قال عليـه الصلاة والسلام فيما روى القرطبي: «الصديقون: حبيب النجـار؛ مؤمن آل ياسين، ومؤمن آل فرعون الـذي قال أتقتلون رجلاً أن يقـول ربي الله، والثالث أبو بكـر الصديق، وهو أفضلهم»[٦].

---

(١) انظر هذه الغايات في التصوير الفني، سيد قطب، ص ١١٨ ـ ١٢٦
(٢) سورة ص ٢٦
(٣) سورة البقرة ١٢٤
(٤) النبوة والأنبياء، محمد الصابوني، ص٥٩
(٥) سورة الحديد آية ٢٨
(٦) الجامع لأحكام القرآن ـ للقرطبي ١٥/٣٠٦

وقد اختصه الله بهذه التسمية الـدالة على صفته دون العلمية التي سماه بها آباؤه، واختلف فيهـا المفسرون (حبيب، حـوتكـة، خبرك، خـربيل، سمعـان)[١]، وليس لها سلطان في الـدلالة المستقبلية التي أرادهـا الله له نمـوذجاً لموقف المؤمن أمام الطـاغية وطغيانه، ومثالاً للداعية من المكذبين أعداء الدين، وإن اختلف الزمان وتبدل المكان.

وتقوم شـخصية مؤمن آل فـرعون على البعدين العقلي والنفسي اللذين بنيت عليهما شخصية الأنبياء، ولئن كـا ن ثمة اختلاف في وضـوح العقليـة والنفسية وغموضـهما، فمرده إلى تباين البناء القصصي طولاً وقصراً وامتداداً وتـركيزاً ، ولا شـأن له بفاعليته وتكامله.

فلقـد تأصلت في عقلية مـؤمن آل فـرعون ونفسيتـه العقيـدة بحقائقهـا الظاهـرة والباطنـة وبأدلتهـا العقلية والنقلية، مـن لدن نصحه لموسـى عليه السـلام بمغادرة المدينة ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَـدِينَةِ يَسْعَى قَالَ يَا مُوسَى إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَـمِرُونَ بِـكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّــي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ﴾[٢] ، إذ حمله إيمانه وحبـه لموسى وحرصه عليه أن يسلك طريقـاً أقرب من الطريق الذي سلكه أتباع فـرعون في طلبهم موسى، ولذلك سبقهم إليه، فـوصفه الله عز وجل بالـرجولية[٣]، ثناءً عليه، ومـدحاً لحرصه واجتهاده.

ووصلته العقيدة بحقيقة الألوهية، فهو يستشعـر معانيها وحضورها في قلبه حباً وأملاً، ورغبـة ورهبة، وخوفاً وطمعـاً، فهو محب لرسـول الله موسى الذي أخـرجه بنور العقيدة من ظلام الكفر إلى نور اليقين، وهـو راغب طامع في الوقت ذاته أن يهتدي فرعـون (ابن عمه)[٤] لينعم بما ينعم بـه، بل ليهنأ قومـه براحـة الإيمان ويتذوقـوا حلاوته.

---

(١) انظر الكشاف ٤/١٦٢ وجامع البيان (تفسير الطبري) ١١/٥٨

(٢) سورة القصص آية ٢٠

(٣) مختصر تفسير ابن كثير ٣/٩

(٤) مختصر تفسير ابن كثير ٣/٢٤١

ولكنه يكتم إيمانه، فلم يسمعه غيره، خوفاً من فرعون، ولا عليه في ذلك شيء، فلا ينازع كتمانه صحة اعتقاده إذ ليس من شرط الإيمان أن يسمعه الغير، فقد تمنعه التقية والخوف من أن يسمعه غيره، ولكنها لا تمنعه من أن يتلفظ بلسانه فيما بينه وبين الله[1].

وأخذت الرجل المؤمن غضبة لله حيث سمع فرعون يقول ﴿ذَرُوْنِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلِيَدْعُ رَبَّهُ، إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الأَرْضِ الفَسَادَ﴾[2]، وقد بني تفكير هذا المؤمن على قاعدة عقدية إن أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر، ولا أعظم من هذه الكلمة عند فرعون[3] فيقول ﴿أَتَقْتُلُونَ رَجُلاً أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ﴾.

وتنازع مؤمن آل فرعون في موقفه أحاسيس الخوف والرهبة من بطش فرعون وجبروته، والحب والطمع في رضى الله ورحمته، وتشدّه إلى الدنيا غريزة البقاء وحبها، وتسمو به غريزة التدين في حاجته إلى الخالق المدبر أن ينجيه من عذاب النار، فيحتوي هذا الموقف العقدي النفسي بمنهج الداعية الحصيف.

إن تصديقه لرسالة موسى قناعة فكرية راسخة لا شك فيها، ولكن المجابهة بادىء الأمر غيرمحمودة العاقبة، ولذلك يتبع تساؤله المستنكر السابق بقوله ﴿أَتَقْتُلُونَ رَجُلاً أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ، وَإِنْ يَكُ كَاذِباً فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِنْ يَكُ صَادِقاً يُصِبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ﴾[4]، إذ كان ذلك التعقيب منه تلطفاً في الاستكفاف، واستنزالاً عن الاذى[5].

وإمعاناً منه بإلانة جماحهم، وكسر سورتهم، فقد نوّه بمكانتهم، وعلو شأنهم ﴿يَا قَوْمِ لَكُمُ المُلْكُ اليَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي الأَرْضِ﴾،[6] ثم شمل نفسه معهم إذا وقع بهم

---

(١) الجامع لاحكام القرآن ١٥/٣٠٨
(٢) سورة غافر آية ٢٦
(٣) مختصر تفسير ابن كثير ٣/٢٤٢
(٤) سورة غافر آية ٢٨
(٥) الجامع لاحكام القرآن ١٥/٣٠٧
(٦) سورة غافر آية ٢٩

بأس الله ﴿فَمَنْ يَنْصُرُنَا مِنْ بَأْسِ اللَّهِ إِنْ جَاءَنَا﴾. لكنه ينكر عزمهم على قتل كلمة الحق «ربي الله» ويهددهم بعقاب الله وبأسه، ويعرض بكذبهم وافترائهم ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ﴾.

وعلى الرغم من أن كلام مؤمن آل فرعون حمل تلطفاً بالخطاب، وترقيقاً بالوعظ وتوسعاً في الكلام، إلا أنه لم يستطع أن يغالب نفسيته الرافضة لكفرهم وطغيانهم، ولذلك يعلو صوت الحق وصوت العقيدة في وعظه، خاصة أن فرعون أخذته العزة بالإثم فيرى من واجبه مساندة الحق الذي يعتقده مهما يكن رأي الطغاة، ولذلك طرق قلوبهم بإيقاع آخر، لعلها تحس وتستيقظ، وترتعش وتلين[1] ، بإخافتهم بجبروت الله في مشاهد عدة، منها أيام المتحزبين على الأنبياء من نوح وعاد، وثمود، ومنها هول يوم القيامة وفزعه (يوم التناد)، وصدق نبوة يوسف وتكذيبهم له، متدرجاً في ذلك كله من حال الأمم السابقة إلى حالهم ولما راوغ فرعون بقوله ﴿يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحاً لَعَلِّي أَبْلُغُ الأَسْبَابَ. أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لأَظُنُّهُ كَاذِباً﴾[2] ، أفصح عن إيمانه وذلك بمنهج التقابل والتضاد بين الإيمان والكفر، فهو يدعوهم إلى دار القرار بمتع الجنة وديمومتها، وهم يتمسكون بنعم الدنيا ومباهجها المتغيرة الزائلة، وعقيدته موصلة إلى الجنة، وكفرهم سبيل يودي إلى النار والهلاك، ودعوته إلى العزة والمغفرة من العزيز الغفار، فيها النهوض والرفعة، وهم مصرون على الارتكاس في الشرك عن جهل وزيف وبطلان[3].

وهذه الجرأة في الإفصاح عن إيمانه، سواء أكان مصدرها الاستسلام وتوطين النفس على القتل، أم الوثوق بأنهم لا يقصدونه بسوء[4] ، فإن مؤمن آل فرعون استوعب خوفه، وكتم فزعه، برباطة جأشه في ظل رسوخ عقدي فيه كمال التوكل على الله، بأن المآل والأمر كله لله ﴿وَأُفَوِّضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ﴾[5] ، وفيه صدق اليقين بأن

---

(١) في ظلال القرآن مجلد ٥/ ٣٠٨٠

(٢) سورة غافر آية ٣٦ ـ ٣٧

(٣) وذلك في الآيات من قوله تعالى ﴿وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ. يَا قَوْمِ إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَإِنَّ الآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ...﴾ سورة غافر الآيات ٣٨ ـ ٤٣.

(٤) الجامع لأحكام القرآن ١٥/ ٣١٠.

(٥) سورة غافر آية ٤٤.

نصر الله لـه ولعقيدتـه بإظهارهـا، حقيقة لا مـراء فيها، ولئن تأخـر عن إدراكه لها في حياته، فإنهم مدركون لها بعد مماته ﴿فَسَتَذْكُرُونَ مَا أَقُولُ لَكُمْ﴾[١] ، فكان نصر الله لـه بالنجـاة من كيدهم ﴿فَـوَقَاهُ اللَّـهُ سَيِّـئَاتِ مَـا مَكَرُوا وَحَـاقَ بِآلِ فِـرْعَوْنَ سُـوءَ العَذَابِ﴾[٢].

وهكذا عضّدت عقيدة هـذا المؤمن نفسيته بتوازن وثبات، فلم يجاوز الخوف من الطاغيـة حدوده الغرزية البشريـة، واستوى الميل في إظهار الحق والدعـوة مع المفهوم العقدي في التوكل على الله، واللواذ بحمايته ونصره.

وانعكس تـوازن بناء شخصيـة مؤمـن آل فرعـون العقدي والنفسي على تـوازن أدواته الدعوية، من حيث التنـاسب بين الثبات على الحق وأسلوب الجذب إليه، ملاطفة وليناً، والتـدرج في ترتيب الكلام وعلـو نبرته وشدتـه تبعاً للجحود والإنكـار، فكان بذلك «مثلاً في أناتـه وثباته، بدأ يتكلم و كأنه محايد لا يعنيـه من الأطراف المتنازعة إلا أن يلزم الجادة، ويدع التطرف.... وهكذا استبعد با لمنطق الرزين أن يقتل نبي»[٣].

ولا تخفى ملامح هذا التوازن في منهج دعوة مـؤمن آل فرعون، إذ قام على أساس عقلي نفسي، فجمع في تـذكيره لهم عـالم الغيـب والشهـادة، وذلك حين عـرض على عقولهم ما يثير تفكيرهم بحقيقـة وجودهم في هذا الكون، ونبـه نفوسهم بلين منطقه، وقد عطفهم إلى أحوال السابقين ومآلهم المتوحد في الهلاك لتكذيبهم المرسلين.

وبهذا الامتـلاء اليقيني بـالإيمان الشـامل للميل النفسي الموازن بتـوازن بينهما با لمقياس الفكري العقـدي، كان مؤمن آل فرعون شخصية إسلامية صـديقة للأنبياء حين التزم قـاعدة ارتكـاز بنائهـم، ونموذجاً يقتـدى للدعـاة في منهج بنـاء الإنسان في الإسلام.

---

(١) سورة غافر آية ٤٤.

(٢) سورة غافر آية ٤٥.

(٣) نظرات في القرآن ، محمد الغزالي، ص١١٨.

٢ ـ المحور الثاني: شخصية الكافرين

وكما رسم القرآن صورة للإنسان في أحسن حالاته من البناء الفكري والنفسي للسعي بهما في تحقيق الخلافة في أرض الله على وجه من الوجوه، فقد أعطى صورة له حين يسلك نهجاً بعيداً عن سمتها ومطالبها، فيكون في أسوأ حالاته، إذ ينفسد كيانه، وتتردى حياته، وينتشر الفساد من حوله، وليس ذلك لأنه لم يؤهل للخلافة، ولم يكلف شيئاً من تبعاتها، بل لأنه جهل قدر نفسه، وشرف تكليفه ومسؤوليته، فانسلخ مما آتاه الله، ومال إلى دواعي الغرائز وفرائضها من الهوى والحس والمادة(١)، يقول تعالى: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ، وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ، وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث، ذَّٰلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾(٢).

وشخصية الكافرين في القصة القرآنية على الرغم من صدورها عن صفة متوحدة بالكفر والعناد والمكابرة بالإثم والباطل، فإنها تمثل مستويات اجتماعية منوعة، ففيها الملوك والزعماء، مثل فرعون ووزيره هامان وقارون، وقد جمعهم الله في قصة واحدة، لأن مدار التدبير في عداوة موسى كان عليهم، ولأن عملهم في التكذيب والكفر متحد متوحد(٣). وفيها الملأ، وهم الأشراف كما قال غير واحد من المفسرين(٤)، وفيها الأقوام ينسبون إلى أنبيائهم، قوم نوح، ولوط ويونس أو يذكرون بأسمائهم مثل ثمود، وعاد ومدين، وفيها الأفراد يخصون بوصف كان أغلب عليهم في القصة، مثل صاحب الجنتين، وأصحاب الجنة، أما النساء فمنسوبات إلى أزواجهن، مثل امرأة العزيز وامرأة لوط، وهذا التنوع في الشخصيات يعطي كل واحد منها نموذجاً في المجال الفردي أو الجماعي(٥).

---

(١) فلسفة تقويم الإنسان وخلافته، البهي الخولي ص١٣١ ومقومات التصور الإسلامي سيد قطب ص٣٦٧

(٢) سورة الأعراف آية ١٧٥ ـ ١٧٦

(٣) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ١٥/ ٣٠٤

(٤) روح المعاني للألوسي ١٢/ ٣٦

(٥) خصائص القصة الإسلامية، د. مأمون جرار ص٧٧.

والقـرآن إذ يفسح في قصصه مجالاً لهذه النماذج من خصـوم الحق، ودعاة البـاطل والفتنة والضلال، إنما يكشف عن انحراف شخصياتهم بفساد بنائها الفكري والنفسي، واختلال توازنها السلـوكي، على أن ذلك لا يلغي تحول بعض هذه النماذج من الكفر إلى الإسلام بحكم الاستعداد الفطري للتدين والإيمان، القـادر على رفض المعاندة والمكابرة والجهل، وفي قصة ملكة سبأ وأصحاب الجنة عرض قصصي صريح الدلالة على ذلك.

أ ـ شخصية فرعون:

صور القرآن فـرعون من خلال فراغ عقله من العقيدة، وخـواء نفسه من نور اليقين، فانحـرف وضل، بل أضل غيره بانحرافه وفسـاده، إذ انحصر تفكيره في نطاق ضيق من المادة بمعاييرها الحسيّة والاجتماعية والمنطقيّة.

فقـد ادّعى فـرعـون الالـوهيـة حين قـال ﴿يَـا أَيُّـها المَلأُ مَـا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلٰـهٍ غَيْـرِي﴾[1]، فانحرف عن فطـرته ومحورها الغرزي بـالحاجة إلى الخالق المدبر، وزين له الشيطان ذلك الزعم والادعاء بمرتكزات الملكيـة المادية الدنيوية ﴿وَقَالَ مُوسَى رَبَّـنَا إِنَّـكَ آتَيْتَ فِـرْعَونَ وَمَلأَهُ زِينَةً وَأَمْـوالاً في الحَيَاةِ الدُنْـيا رَبَّنَـا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ﴾[2]، وكان لجوء فرعون إليها تغريراً بقومه: ﴿وَنَادَى فِـرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَـيْـسَ لِي مُلْـكُ مِصْـرَ وَهٰذِهِ الأَنْـهَارُ تَـجْرِي مِنْ تَـحْتِي أَفَلا تُبْصِـرونَ﴾[3].

وإمعاناً منه بهذه القنـاعة العقليّة القائمة على الفكرة المادية، فقد أجـرى موازنة بينه وبين موسى عليـه السلام في متطلبـات الملك والرئاسـة، من الفصاحـة والإبانـة وكثرة العدد وآلات السيـاسة وتقـاليدها من الأسـاور الذهبيّة ﴿أَمْ أَنَـا خَيْرٌ مِنْ هٰذا الَّـذي هُوَ مَهِيْـنٌ وَلاَ يَكـادُ يُبِـيْـنُ فَلَـوْلا أُلْقِيَ عَلَيْـهِ أَسْـوِرَةٌ مِنْ ذَهَبٍ أَوْ جَـاءَ مَعَـهُ المَلائِكَـةُ مُقْتَـرِنِينَ﴾[4]؛ لينتهي من ذلك إلى استحقاقه الملك والكبرياء في الأرض.

---

(١) سورة القصص آية ٣٨

(٢) سورة يونس آية ٨٨

(٣) سورة الزخرف آية ٥١

(٤) سورة الزخرف آية ٥٢، ٥٣، والكشاف ٤/ ٢٥٨.

وإحساس فرعون بالواقع؛ واقع الملك الظاهر، ولوازمه من الكبرياء والعلو، وتلبيته لغرائزه، وإشباعه لحاجاته، جعله عازفاً عن التفكير بما يحاول موسى به أن يبني عقليته وتفكيره، لأن الأساس العقدي ضد تفكيره ووسائل واقعه وحياته، فهو متجاف عن طريقة التفكير الصائبة السليمة، التي تنشأ في العادة عند الإنسان من إحساسه بالواقع، مع تلقيه من غيره معلومات، فيصبح عنده من ذلك فكر[1]. ومن كان خلياً من التفكير ومنهجيته فإنه يعد كل فكر جديد ضد عقله، وما كان ضد العقل يلغيه ويعطله، على أن كونه ضد عقله لا يعني أن فرعون كان يراه فوق تفكيره، لأن ما فوق التفكير يطلق للعقل المدى ليتبصر ويتدبر، وإن انتهى إلى غاية لا يستطيع معها حولاً، لأنه مدّ غاية ذرعه[2].

وهكذا لوثت الحياة المادية فطرة فرعون، وأفرغت عقله من حقيقة التفكير، وإصابة التوجه الصحيح نحو الخالق المدبر، على الرغم من البينات العقلية والمعجزات الحسيّة التي جاءه بها موسى عليه السلام، لأن من شأن الفطرة القويمة ولوازمها من الإحساس والفهم إذا صادفت دليلاً صادقاً أن تتعطف عليه بالقبول، ولذلك فإن الفارق مميّز بين فطرة فرعون وفطرة السحرة، فسرعان ما استجاب السحرة لربهم بالإيمان برسالة موسى بعد أن بدت لهم حقيقة معجزته فأزاحت ما غشي أبصارهم من زيف الواقع وبطلانه، وهم يعلنون إسلامهم بالقول ﴿لَنْ نُؤْثِرَكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرَنَا، فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾[3].

ولم يكن فرعون منسجم النفسيّة والعقلية، أو متوازن التفكير والميل، يتذرع بالعلل والأسباب الواهية، إذا تبين له وجه الحق الذي انعقدت موافقته على شرطه، وكان على خلاف ميله، أو مبايناً لشهوته ورغبته، فالمعاقدة تمت بينه وبين موسى على تصديقه إن جاءه بشيء مبين ﴿قَالَ لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَٰهاً غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ، قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُبِينٍ، قَالَ فَأْتِ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾[4]

(١) الفكر الإسلامي، ص٧٣

(٢) انظر التفكير فريضة إسلامية : عباس محمود العقاد، ص٨٠

(٣) سورة طه آية ٧٢

(٤) سورة الشعراء آية ٢٩ ـ ٣١.

فلما تبين الحق وخرّ السحرة سجداً، لاذ بـالبطش والقوة ﴿لأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلافٍ وَلأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ﴾(١) . و تذرع بالسحر وإتقانـه ﴿فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَٰذَا سِحْرٌ مُبِينٌ، وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَعُلُوّاً فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾(٢)، والاستيقان أبلغ من الإيقـان كما يقول الزمخشري: «وأي ظلم أفحش من ظلم من اعتقد واستيقن أنها آيات بينـات واضحة جـاءت من عند الله ثم كابر بتسميتها سحراً بيناً مكشوفاً»(٣).

ولم يستطع فرعـون مغالبة هذا اليقين طـويلاً، وقد ملأ الخوف نفسـه من انكشاف أمـره لقومـه، فحيرته بـادية في هـذا البيـان الذي أرسلـه في المدائن تحذيراً من مـوسى وأتبـاعـه ﴿إِنَّ هَٰؤُلاءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ، وَإِنَّهُمْ لَنَا لَغَائِظُونَ، وَإِنَّا لَجَمِيعٌ حَاذِرُونَ﴾(٤)، ولا تستقر ذرائعه عند هذا، بل يتخـذ الإفساد في الأرض والفتنة في الوطن مبرراً آخر يحذر بـه قومه من مـوسى ﴿قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَا مُوسَى﴾(٥)، وهذه المعاذيـر اعتذر بها فرعون إلى أهل المدائن لئـلا يظن به ما يكسر من قهره وسلطانه(٦).

وبلغ اضطراب فرعـون مبلغه فاحتال ببنـاء الصرح، حيلة مزدوجة يـوهم بها قومه ويغرر بهم، ويبدد بها خوفه بطلب اليقين ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي، فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحاً لَعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَى إِلَٰهِ مُوسَى وَإِنِّي لأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾(٧)،لأن البناء يدل على وصـوله إلى اليقين بأن هناك إلهاً آخر غيره، فهو مجتهد في الوصول إليـه، أو لعله ظنه في مكان كما هو في مكان، وذلك يـدل على إفراط جهلـه، لكن مـآل الأمر المفيـد في ذلك إيهام قومـه بكـذب موسى، وقـد استخفهم فأطاعوه بغباوتهم وقلة فطنتهم.

---

(١) سورة الشعراء: آية ٤٩
(٢) سورة النمل آية ١٢ـ١٤
(٣) الكشاف ٣/ ٢٧٧
(٤) سورة الشعراء آية ٥٤ ـ ٥٦
(٥) سورة طه آية ٥٧
(٦) الكشاف ٣/ ٢٤٨
(٧) سورة القصص آية ٣٨.

وهكذا تتصارع مفاهيمه الجديدة مع ميوله المناهضة لها، فيزداد توتراً وقلقاً، فيلوذ بالتهديد بقتل موسى تبديداً لخوفه المتعمق في أغوار نفسه من صدق موسى، ﴿ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ﴾، ويبرر ذلك بما هو ديدنه من الخوف من الفساد وتبديل الأصالة الدينيّة لدى قومه ﴿إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ﴾(١) ﴿قَالُوا اقْتُلُوا أَبْنَاءَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ وَاسْتَحْيُوا نِسَاءَهُمْ﴾(٢).

وبدلاً من أن ينفذ تهديده فينتصرميله، يمنعه خوفه من عاجل الهلاك الذي أصبح يقيناً عنده، خاصة بعد أن جاءه بالآيات التسع، فكان قوله «وليدع ربه» شاهد صدق على فرط خوفه منه ومن دعوته ربه، وكان قوله ﴿ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى﴾ تمويهاً على قومه، وإيهاماً أنهم هم الذين يكفونه، وما كان يكفّه إلا ما في نفسه من هول الفزع»(٣).

بذلك كان فرعون شخصيّة متباينة، متناقضاً سلوكه مع نفسيته، قوياً في ظاهره، ضعيفاً في باطنه، أيقن بالصدق وخادع قومه، سلّم قياده لغرائزه ومدركاته الحسيّة، فكان من الغاوين.

ب ـ شخصيّة ملكة سبأ:

وهي نموذج للشخصيّة المتحولة من الكفر إلى الإيمان، تتفق مع فرعون في الملك المتمكن، ومستلزماته من متاع الدنيا ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾(٤)، وقد أزلها الشيطان وقومها عن عبادة الله إلى عبادة الشمس ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ﴾(٥).

---

(١) سورة غافر آية ٢٦

(٢) سورة غافر آية ٢٥

(٣) الكشاف ٤/ ١٦١

(٤) سورة النمل آية ٢٣.

(٥) سورة النمل آية ٢٤.

ولكنها تختلف عن فرعون بقوة التمييز التي جعلها الله سبيلاً لمعرفة الخير والشر، أو بهداية الفطرة؛ المثال الأعلى للمعرفة والإحساس والتصرف والاختيار، فهي لم تدع الربوبية كما فعل فرعون ﴿فَحَشَرَ فَنَادَى. فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الأَعْلَى﴾. وإنما استسلمت لقوة كونيّة، وهي على فساد تصورها، تظل دلالة على البحث عن قوى خارج إرادة الإنسان وسيطرته.

ومفاهيم ملكة سبأ عن الملك والملوك تأتلف ونفسيتها التي تميل إلى الدعة والنفور من الحرب، فقد أتاح لها بيت الملك القديم الذي تربت فيه خبرات سماعية وبصرية عن عادات الملوك التي لم تتبدل ولم تتغير، من قهرهم للمغلوبين إذا ظفروا بهم عنوة، أو أخذوا ديارهم بالقوة، ولذلك اختارت الموادعة والمهادنة والمسالمة على الحرب، فرغبت بمصانعة سليمان في هدية، عربون سلام ومقدمة صلح.

وهذا الموقف دال على بناء المرأة النفسي الحقيقي الفطري المتخفي وراء الملك والهيبة، وذلك في كراهية الحرب والتدمير، والاعتماد على الملاينة قبل سلاح القوة والمخاشنة[1].

وإنه لمن كمال العقل والذكاء المميز للرأي المناسب للحال والمآل، طرح دعوة سليمان ﴿أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ﴾[2]،موضع الرأي والمشورة، وحين لجأ أهل القوة إلى التذرع بعدتهم وعتادهم ﴿قَالُوا نَحْنُ أُوْلُو قُوَّةٍ وَأُوْلُو بَأْسٍ شَدِيدٍ، وَالأَمْرُ إِلَيْكِ فانْظُرِي مَاذا تَأْمُرِينَ﴾[3]،رتبت الجواب «فزيفت أولاً ما ذكروه، وأرتهم خطأهم فيه بقولها (إِنَّ الْمُلُوكَ إِذا دَخَلُوا قَرْيَةً .... الآية) عنوة أفسدوها وخربوها»[4] فكانت كما يقول الحسن البصري أحزم رأياً وأعلم بأمر سليمان[5].

---

(١) التصوير الفني، سيد قطب ص١٧١

(٢) سورة النمل آية ٣١

(٣) سورة النمل آية ٣٣

(٤) الكشاف ٣/ ٢٨٧

(٥) مختصر تفسير ابن كثير ٢/ ٦٧١

وميـزت بلقيس بما لديها من مفـاهيم عن الملـوك ورسـائلهم أن لكتاب سليمان مـا يميّزه عن غيره من المراسلات التي عهدتها ﴿إِنِّـي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ﴾[1]، سواء أكان بالطريقة التي ألقى بها الهدهد الكتاب إليها، أم في أسلوبه، بلاغة ووجازة وفصاحة.

وتظل الأناة والريث في تقـرير الرأي وإصدار القرار منهجاً عقليـاً مفضلاً لدى ملكة سبأ؛ لأنه الطـريق الأنسب في إصابـة الغايـة دون التردي في الخطأ ولوازمـه من الندم والإفساد، ولذلك كان الانتظار المتدرج نحـو القرار في التعامل مع سليمان عليه السلام، فهي تنتظر لترى ﴿بِمَ يَـرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾[2]، فإذا جاءها رفـض سليمان عليه السلام للهديـة العظيمة من الجواهر والنفـائس بقولـه ﴿أَتُـمِدُّونَنِ بِمَالٍ فَمَا آتَانِ اللَّـهُ خَيْـرٌ مِـمَّا آتَاكُـمْ بَلْ أَنْتُمْ بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُـونَ، ارْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَـأْتِيَنَّهُمْ بِجُنُـودٍ لا قِبَلَ لَهُمْ بِها وَلَنُخْـرِجَنَّهُمْ مِنْها أَذِلَّـةً وَهُمْ صَاغِـرونَ﴾[3]لجأت إلى زيارة سليمان أسلـوباً آخـر من المفـاوضة والمهـادنة، واختبـاراً لمدى نجاح الأسلـوب في تحقيق الغايـة، ولما قدّم إليهـا سليمان دليل نبوته بإحضـار عرشـها وتنكيره، لم تفارقها قوة التمييـز ولم تبرح الذكاء في قولها ﴿فَـلَمَّـا جَـاءَتْ قِيلَ أَهَكَذا عَـرْشُكِ قَالَتْ كَأَنَّـهُ هُوَ﴾[4]، وذلك من رجـاحة عقلها، وهذا غاية الذكاء والحزم[5].

بذلك كان ذكـاء بلقيس عاملاً مهماً في طريقة تفكيرها، فقـد ربطت واقع حالها وحال سليمان بخبراتها التي هي مفـاهيمها عن الملك والحيـاة والقهر والسيطـرة، ولما أمدهـا سليمان بمعلومات عن النبـوّة وإعجازها بوسائل عدة، منهـا المحسوس ومنها المعقول، غيرت هذه المعلومات الجديدة من طريقة تفكيرهـا، ذلك أنها «لما رأت ما آتاه الله وجلالة مـا هـو فيـه، وتبصرت في أمـره، انقـادت لأمـر اللـه، وعـرفـت أنـه نبي كـريم،

---

(١) سورة النمل آية ٢٩
(٢) سورة النمل آية ٣٥
(٣) سورة النمل ٣٦ ـ ٣٧
(٤) سورة النمل آية ٤٢
(٥) مختصر تفسير ابن كثير ٢/ ٦٧٣ والكشاف ٣/ ٢٩٠

وملك عظيم وأسلمت لله عز وجل»[١].

إن بلقيس نموذج للشخصيّة التي تعتمد العقل قاعدة في التمييز قبولاً ورفضاً، وتدرجاً واختياراً، ولذلك كان قول قتادة «ما كان أعقلها في إسلامها وشركها»[٢] جوهر بناء شخصيتها الذي ميزها بالثبات والحزم كما يقول ابن كثير[٣].

ثالثاً: بناء الشخصية والحركة القصصية

وبهذين المقومين، العقلية والنفسيّة، رسم القرآن صوراً للإنسان في نماذج مختلفة، وأحوال متباينة، في الإيمان وثباته عليه، وفي الكفر وإصراره عليه، أو تحوله عنه، وتبرز قيمة البناء العقدي من خلال ذلك في تقويم نفسية الإنسان وميوله وضبط سلوكه، إذ تبدو صورته جميلة بهيّة حين يستجيب لفطرته وعقله، ويكون شائهاً قبيحاً حين ينحرف عن فطرته ويخضع لغرائزه، وتستحكم فيه حاجاته وشهواته.

وامتزاج العقلية بالنفسيّة أو تلاحم المفاهيم بالميول وفق قاعدة محددة مطردة في بناء الشخصيّة، أو في خلوها منها، فيصل جوهري في التكامل؛ الصفة المميزة للشخصيّة الإسلامية، أو في التباين والاختلاف؛ الصفة الدالة على الشخصيّة غير الإسلامية.

وفي حمى ذلك فإن الواقعية والصدق خصيصة مطردة في بناء الشخصيّة في القصة القرآنية، إذ إن الإسلام لا يجانب الصدق والواقع في تصوره لحقيقة الإنسان باستعداده وفطرته وقوته وضعفه، ولذلك لم يحل رسوخ البناء العقدي في الشخصيّة من ظهور نوازع الجبلة البشرية في مباينة القاعدة أو مجانبتها أحياناً، سواء أكانت الشخصيّة نموذج الكمال (نبوية) أو تجري في طريقه وفي منهجه (مؤمنة)، فقد وقفنا خلال التحليل على نوازع بشرية من الخوف والنسيان والغضب والتسرع في الحكم

---

(٦) مختصر تفسير ابن كثير ٢/ ٦٧٤

(١) المصدر السابق ٢/ ٦٧١

(٢) المصدر السابق ٢/ ٦٧٣

والهوى... إلخ مما لا حاجة بنا للوقوف عنده ثانية.

ومنح التكامل العقدي الفكري والنفسي للشخصيّة الإسلامية ثباتاً كان له صدى واضح في أحداث القص، ذلك أن ثبات الشخصيّة صفة مكتسبة من ثبات القاعدة أو المقياس الذي يجري عليه قياس الواقع والأفكار والمعلومات في تكوين المفاهيم، وبهذا الثبات تستوعب الشخصيّة الإسلامية تغير المواقف والأفكار المطروحة فيها، فهي بهذا الفهم نامية في أساليب المواجهة، ثابتة في مقياسهاالفكري.

وثبات المقياس الفكري لم يحل دون تغير الأحداث أو تحولها بالمفاجآت التي تغني الصراع، وفي مواقف موسى المتعددة مع فرعون ومواقف إبراهيم مع قومه خير دليل على ذلك، وفي مراعاة الجانب البشري في بناء الشخصيّة ما يغني الحدث ويزيد في وضوح هذا التحول والتغيّر.

وفي ظل هذا الفهم للثبات والنماء، فإننا لا نقبل ما يقال عن تطور الشخصيّة في القصة القرآنية أنها تتطور بتطور أغراض النبي ودوافعه والمناسبات التي تعرض له والظروف التي تحيط به، والذي مثل له بشخصية إبراهيم عليه السلام[1].

إن هذا التطور يصدق على بناء الشخصيّة غير الإسلامية، فهو مرعي ملحوظ، ومثاله شخصيّة ملكة سبأ، وفي رعاية الإسلام له، جانب آخر من واقعيته في تصوره لبناء شخصيّة الإنسان وتحول طريقة تفكيره، إذ لا يتصور أن كل دوافعه وأفكاره سطحيّة يسهل تغييرها بمقابلة أو موقف أو موعظة.

ووحدة الشخصيّة في ثبات المقياس الفكري لا يمنع من تفاوت هذه الشخصيات في المواقف، مما باعد بين الشخصيّة والنمطيّة المتماثلة من جهة، وتعدد مستوياتها من جهة أخرى، خاصة أن التفاوت محله أساليب الدعوة و طريقة التكيف مع الموقف نفسياً. ولا يعني هذا التفاوت الاجتهاد في مراكمة الأوصاف للشخصيّة في كل موقف من مواقفها، كما فعل كثير من دارسي القصة القرآنية، مما جعل الأمر في بناء الشخصية

---

(١) دائرة المعارف البريطانية مادة إبراهيم، وانظر سيكولوجية القصة ص١٤٨

القصة القرآنية اجتهادياً مفرطاً في توزيع مظاهر سلوكية نمطيّة، غيبت البناء الحقيقي للشخصيّة، إذ تصلح هذه المظاهر لكل شخصيّة مثل حصافة الرأي والشجاعة والعقل والرأفة والحنان واليقين والتفاني في الإخلاص، والرفق[1]؛ لأن التفاوت كما سبق أن أوضحت، تفاوت شهرة في صفة بعينها، واجتهاد في تحقيقها.

والشخصية هي محور القصص القرآني، أو بمعنى آخر هي محور الأحداث، تتأثر بها وتؤثر فيها، لأن الإنسان هو مناط التكليف ومعتمد التغيير وأساس التوجيه. غير أن الشخصيّة في القصة القرآنية بسيطة واضحة، بعيدة عن الغموض والتعقيد، وهي صفة إسلامية في بناء الإنسان المسلم على وجه العموم، وقد برزت في القصص القرآني بشكل واضح، سواء أكانت القصة طويلة كقصص الأنبياء أم قصة موقف قصيرة كما في قصة مؤمن آل فرعون.

ولا مساس لهذه البساطة وهذا الوضوح بقيمة الحدث من حيث التكامل والتدرج والنماء حتى في أخصر المواقف القصصية، وفي قصة مؤمن آل فرعون وقصة إسماعيل عليه السلام شاهد عدل على ذلك، ففي كل منهما موقف فذ يمثل شخصية متكاملة الأركان، واضحة الدلالة على صراع يصور احتواء المقياس العقدي للميل النفسي.

ولا تضاد بين القول ببساطة الشخصيّة ووضوحها، والقول إن عرض الشخصيّة في القصة القرآنية كان بطريق غير مباشر، إذ كان عرض الشخوص من خلال تفكيرهم وأعمالهم وحركاتهم، عن طريق الحوار الكاشف عن جوانب الشخصيتين المؤمنة والكافرة، الباعث للحدث والموقف على النماء، مما أكسب الشخصيّة حيوية، وجنب الموقف السرد المجرد عن الفاعلية والثراء الفكري.

وبعد، فإن هذه المميزات التي اختصت بها بناء الشخصية في القصة القرآنية، تظل متفردة في عمقها، رفيعة في قيمتها، عزيزة المنال في طلبها ومحاكاتها، سواء أوافقت

---

(١) انظر لهذا المنهج في التحليل سيكولوجية القصة ص٣٦٤ والقصص القرآني إيحاؤه ونفحاته ص٨٩، ١٣٩.

مقاييس النقد الحديث في رواجها وكسادهـا أم خالفتها، لأن هذه المميزات بهذا البناء خالدة خلود كتاب الله عز وجل، ماضية في خلقه ما دامت السموات والأرض.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

مراجع البحث ومصادره

١ ـ أنوار التنزيل وأسرار التأويل ـ لناصر الدين أبي سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي ط مؤسسة شعبان للنشر والتوزيع ـ بيروت.

٢ ـ تحليل الشخصيّة د. محمد خليفة بركات ط مكتبة مصر ـ الثالثة.

٣ ـ التصوير الفني في القرآن ـ سيد قطب ـ ط دار الشروق ـ بيروت ـ الرابعة ١٩٧٨.

٤ ـ تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار) ـ محمد رشيد رضا ـ ط دار المنار بمصر ـ الثالثة ١٣٦٧.

٥ ـ التفكير فريضة إسلامية ـ عباس محمود العقاد ـ دار نهضة مصر بالفجالة ـ السادسة.

٦ ـ جامع البيان عن تأويل آي القرآن ـ لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ) ط مصطفى البابي الحلبي ـ مصر ـ الثانية ١٩٥٤.

٧ ـ الجامع لأحكام القرآن ـ لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت ٦٧١هـ) ط وزارة الثقافة ـ نشر دار الكتاب العربي ـ القاهرة ـ ١٩٦٧.

٨ ـ خصائص القصة الإسلامية د. مأمون فريز جرار ـ ط دار المنارة ـ جدة ـ ١٩٨٨.

٩ ـ روح المعاني لأبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي (ت ١٢٧٠هـ) ط دار الفكر ـ بيروت ـ بدون تاريخ.

١٠ ـ السيرة النبوية لأبي محمد عبد الملك بن هشام (ت ٢١٨هـ) ـ ط دار الفكر للطباعة والنشر ـ القاهرة ـ بدون تاريخ.

١١ ـ سيكولوجية القصة في القرآن ـ التهامي نقرة ـ الشركة التونسية للتوزيع ـ ١٩٧٤.

١٢ ـ الشخصيّة الإسلامية د. عائشة عبد الرحمن ـ ط دار العلم للملايين ـ الثالثة ١٩٨٠.

١٣ـ شخصيّة المسلم في الكتاب والسنة د. محمد علي الهاشمي ط دار البشاير ـ لبنان الأولى ١٩٨٩.

١٤ـ شخصية المسلم كما يصورها القرآن د. مصطفى عبد الواحد ط الثالثة ـ الدوحة.

١٥ـ الشخصيّة وتوجيهاتها وحاجاتها في نظرية إيريش فروم ـ عرض إميل توفيق ـ نشر مكتبة الأنجلو المصرية.

١٦ـ الفكر الإسلامي ـ محمد محمد إسماعيل ـ دار الوراقة ـ بيروت ـ بدون تاريخ.

١٧ـ فلسفة تقويم الإنسان وخلافته ـ البهي الخولي ـ مكتبة وهبة ـ القاهرة ١٩٧٤.

١٨ـ في التاريخ فكرة ومنهاج ـ سيد قطب ـ الدار السعودية للنشر ـ جدة.

١٩ـ في ظلال القرآن ـ سيد قطب ـ ط دار الشروق السابعة ـ بيروت ـ القاهرة.

٢٠ـ القرآن الكريم.

٢١ـ القصص القرآني إيحاؤه ونفحاته د. فضل عباس ـ دار الفرقان ـ عمان ١٩٨٧.

٢٢ـ القصص القرآني في منطوقه ومفهومه ـ عبد الكريم الخطيب ـ دار الفكر العربي القاهرة ١٩٧٤.

٢٣ـ الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ـ للإمام محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٢٨هـ) ط المكتبة التجارية بالقاهرة ١٩٥٣ الثانية.

٢٤ـ مختصر تفسير ابن كثير للحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي (ت ٧٧٤هـ) ـ اختصره محمد علي الصابوني ـ دار القرآن الكريم بيروت ـ الثانية ١٣٩٦هـ.

٢٥ـ معاني القرآن الكريم لأبي جعفر النحاس (ت ٣٣٨هـ) تحقيق محمد علي الصابوني ط جامعة أم القرى ـ مكة المكرمة ١٩٨٩.

٢٦ـ مقومات التصور الإسلامي ــ سيد قطب ـ ط دار الشروق ـ بيروت والقاهرة ـ ١٩٨٨.

٢٧ـ مقومات الشخصية العربية والإسلامية د. عبد الرحمن العيسوي ـ دار الفكر الجامعي ـ الإسكندرية ١٩٨٦.

٢٨ـ منهج التربية الإسلامية ـ محمد قطب ـ ط دمشق ـ الثانية.

٢٩ـ منهج الفن الإسلامي ـ محمد قطب ـ ط دار الشروق ـ بيروت ـ السادسة.

٣٠ـ موسوعة العقاد الإسلامية ــ عباس محمود العقاد ــ ط دار الكتاب العربي ـ بيروت ١٩٧١.

٣١ـ النبوّة والانبياء ــ محمد علي الصابوني ــ طـ دار الإرشاد للطباعة والنشر ١٩٧٠.

٣٢ــ نظرات في القرآن ـ محمد الغزالي ــ ط دار الكتب الحديثة بمصر ــ الرابعة ١٩٦٣.

ثانياً: مع الكتب

الألفاظ المترادفة للرمّاني
نِسبتُه وإجراءُ موازنة بينه وبين الألفاظ المختلفة في المعاني المؤتلفة لابن مالك.

الدكتور محمد حسن عوّاد
الجامعة الأردنية / كلية الآداب

كتابُ الألفاظ المترادفة المتقاربة المعنى للرمّاني المتوفى سنة ٣٨٤هـ كتابٌ يتألف من مائةٍ واثنين وأربعين فصلا. ويتألف كلُّ فَصْلٍ من طائفـةٍ من الألفاظ المترادفة المتقاربة في معـانيها، وتكثـرُ الألفـاظ في بعض الفصـول، وتَقِلُّ في بعضها، وتتـوسط بَيْنَ القلـة والكثـرة في ضربٍ من الفصـول ثـالث. ويبدأ المؤلف هـذه الفصـول بِ فَصْل: الصِّلَـة والعطيّـة يتلـوه فَصْلُ: الفجيعـة وا لـوَهْن ففصل: الإهـانـة و النكبـة ففصل: السرور والجَذَل ففصل: الفَقْر والضِّيق... إلخ وهكـذا تمضي الفصول إلى النهـاية. ولا بأس عليَّ إن سُقْتُ فَصْلاً من فصـول الكتاب نمـوذجاً ومثـالاً. قال[1] المؤلف: «فَصْلٌ: خـاصَمَه وَجَادَلـه: خاصَمَـه، وَنازَعَه، وَجَـادلَه، وَنـازَلَه، وَنـاهَشَه، وناوأه، ونَـاهَضَه، وَنـابَذَه، وَناجَزَه، وَنَـاضَده، وَناضَلَه، وَناقَضَـه، ونَـاصَبَه، وَصَاوَلَه، وَعانَدَه، وَسـاوَرَه، وَشاغَبَه، ومـاراه، وهـاوَشَه»،وقـد تَـوَلّى الـدكتور فتـح الله صـالح علي المِصري تحقيقَ الكتـابِ وإخراجَه، وَصَدَر عن دارِ الوفاء للطباعة والنَّشر والتوزيع ـ المنصورة سنة ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م الطبعة الثـانية. أمّا الطبعة الأولى فكـانت سنة ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م. وممـا هو قمينٌ بالـذكر أنّ الكتابَ طُبِعَ مَرّتين قَبْـلَ أن يتولّى الدكتور فتح اللـه تحقيقه. الأولى في مصر سنة ١٣٢١هـ بتحقيق محمد محمود الرّافعـي، والثانية في الهند سنة ١٣٢٤هـ، وهي إعادةٌ للطبعة الأولى[2]. وقَدّم الدكتور فتح الله للكتاب بمقدّمة اشتملت على أقسامٍ ثلاثة:

---

(١) الألفاظ المترادفة المتقاربة المعنى: ص٦٤.

(٢) الرّماني النّحوي في ضوء شرحه لكتاب سيبويه: ص٨٧.

القسم الأوَّل: عَقَدَه المحقق للحديثِ عن ظاهِرَة التَّرادف.

القسم الثاني: عَقَدَه المحقق للحديث عن المؤلف ومنهجه في المترادفات.

القسم الثالث: عَقَدَه المحقق للحـديث عن منهجه في التحقيق. وفي هـذا القسم أنبأنا المحقق أنَّه اعتمـد في تحقيق الكتاب على أربع نسخٍ للكتاب، ثـلاث منها خطية، والـرابعة مطبوعة بمطبعة القـاسمي الواقع في ديوبند سنة ١٣٣٢هـــ وعليها شرح لمحمد محمود الرافعي[١]. وأوَّلُ خطـوة من خطوات التحقيق التَّحقق من نسبـة الكتـاب إلى صاحبـه بالـرَّجوع إلى كتب التراجم من غير ركون إلى النسخ الخطيـة، وبخاصة إذا كـانت هذه النُّسخ حديثـة العهد لم يكتبهـا المؤلف بخطه أو يكتب بعضاً منهـا، وهذا أمـر لم يفعله المحقق وأغفله إغفـالاً تاماً. وإذا علمنا أنَّ بعض النسخ الخطيـة قد نُقِلَ عن بعض كما يصرِّح المحقق بقوله «في مقابلتي للنُّسخِ بعضهـا مع بعض اتضح لي أنَّ هذه النُّسخة[٢] والنسخة المرموز إليها بـالرمز «أ» نُقلا عن نسخة واحدة. ومما يـؤكد ذلك أنه في نهاية كل منهما أنها نقلت من خط بعض الفضـلاء، كما أنَّ النـاسخين عاشـا تقريبـاً في فترة واحدة، وهي نهاية القـرن الثالث عشر الهجري»[٣]. إذا علمنا ذلك فقد زاد توهين نسبة الكتاب إلى الـرمّا ني. وإذا علمنـا أن الكتاب يخلـو من مقدمـة فهذا يشعـر بأن الكتاب نـاقصٌ أو أنه مستل من أحـد الكتب. إذا علمنا ذلك كلـه كان حقيقـاً با لمحقق أن يُـرْجع النظر في نسبـة الكتاب بالرجـوع إلى كتب التَّراجم من غير ركون إلى نسخ خطيَّة حـديثة العهد، وكـان عليه أن يفيـد من تجربة سابقـة وقع فيها بعض المحققين، وهـو الأستاذ سـعيد الأفغـاني، فقد نَشَرَ الأستاذ سعيد كتـاباً للرمـاني بعنوان «توجيه إعـراب أبيات مُلغزة الإعـراب» ثمَّ تبين له بعـد نشره أنه للحسن بن أسَـد الفارقي بعنـوان جديـد هو «شرح الأبيـات المشكلة الإعـراب». وقـد قَصَّ الدكتـور شـوقي ضيف هذه القصـة في كتـابه: «البحث الأدبي، طبيعتـه، مَنَـاهجه، أصـولـه، مصـادره» فقال: «وَلَعَلَّ في هـذا الصَّنيع لأسلافنا ما يلفتنا إلى التثبت من صحة أي كتاب إلى صاحبه، فقد تكون نسبته مغلوطـة، وليس الكتاب للعالم الذي وضع اسمـه عليه. ومما يصور خطـر ذلك أن أحد المحققين المعاصرين وَجَدَ في المكتبة الوطنية بباريـس مخطوطة نحوية منسوبة إلى علي

---

(١) الألفاظ المترادفة: ص٤٨ مُقدِّمة المحقق.

(٢) يريد النُّسخة التي رمز إليها بالحرف «و».

(٣) الألفاظ المترادفة: ص٥٠ مُقدِّمة المحقق.

ابن عيسى الرّمّاني المتوفى سنة ٣٨٦هـ[1] بعنوان: «توجيه إعراب أبيات ملغزة الإعراب» فحسبها طُرْفَةً نفيسة للرماني ظَفِرَ بها ولم يلبث أن مضى في تحقيقها ثم أخذ في طبعها ونشرها مع تقديمه لها بمقدمة عن الرماني، ولم يكد ينتهي من نشر الكتاب وطبعه حتى عرف أنه مغلوط العنوان واسم المؤلف جميعاً كما تشهد بذلك نسخة وثيقة من الكتاب محفوظة بدار الكتب المصرية، وعنوانه فيها «شرح الأبيات المشكلة الإعراب»، واسمُ مؤلفه: أبو نصر الحسن بن أسد الفارقي المتوفى بعد الرماني بنحو قرن سنة ٤٨٧هـ، واضطر المحقق لذلك أن يعود فيضع في أول الكتاب ورقة تحمل عنوانه واسم مؤلفه الحقيقين وأن يُلحق به الفروق بين نسخته الباريسية والنسخة القاهرية»[2] وأنا أرتابُ في أن يكون كتابُ «الألفاظ المترادفة» أحد الكتب التي ألفها الرماني للأسباب التالية:

١ ـ إضراب الكتب القديمة وبعض الكتب الحديثة عن ذكر هذا الكتاب ضمن كتب الرماني، فقد عُدْتُ إلى سبعة وعشرين كتاباً من الكتب التي ترجمت للرماني فلم أقف على ذكر لهذا الكتاب فيها بَلْه نِسْبَته إلى الرُّمّاني[3]. وحسبك أن تعلم أن القفطي ساق في كتابه «إنباه الرواة» ما يزيد على ستة وتسعين كتاباً للرماني ليس بينها كتاب «الألفاظ المترادفة». وَحَسْبُكَ أن تعلم أيضا أن الدكتور عبد الفتاح شلبي ساق في مقدمة كتاب «معاني الحروف» ما يزيد على مائة كتاب للرّماني ليس بينها كتاب «الألفاظ المترادفة». وَحَسْبُكَ أن تَعْلَمَ أن محقق كتاب «الألفاظ المترادفة» لم يُشِر إلى أحدٍ من القدماء ذكر هذا الكتاب منسوباً إلى

---

(١) كذا وَقَع، ولعلّ الصواب: ٣٨٤هـ

(٢) البحث الأدبي: ١٧١، ١٧٢.

(٣) دونك ثَبَتاً بالكتب التي عُدْتُ إليها ولم أقف على ذكرٍ لكتاب «الألفاظ المترادفة» فيها:
إنباه الرّواة: ٢/ ٢٩٤ ــ ٢٩٧، الإمتاع والمؤانسة: ١/ ١٣٣، تاريخ بغداد: ١٢/ ١٦ـ١٧، معجم الأدباء: ٥/ ٢٨٠ـ٢٨٣، نزهة الألباء: ٢٢٤، وَفَيَات الأعيان: ٣/ ٢٩٩، الأنساب: ٦/ ١٦٠، سير أعلام النبلاء: ١٦/ ٥٣٣، العِبَر في خَبَرِ من غَبَر: ٢/ ٢٢٥، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم: ٧/ ١٧٦، الكامل في التاريخ: ٧/ ١٦٦، البداية والنهاية ١١/ ٣٣٤، مرآة الجنان: ٢/ ٤٢١، المختصر في أخبار البشر: ٢/ ١٢٩، الفهرست: ١/ ٦٩، البُلْغة في تاريخ أئمة اللغة: ١٥٩ـ١٦٠، بغية الوعاة: ٢/ ١٨١، شذرات الذهب: ٣/ ١٠٩، روضات الجَنّات: ٥/ ٢٢٠ـ٢٣١، مفتاح السّعادة: ١/ ١٧٥، كشف الظنون: ١/ ١١١، ١/ ٤٤٧، ١/ ٦٣٥، ٢/ ١٣٩٧، ٢/ ١٤٢٧، ٢/ ١٧٢٩، ٢/ ١٧٩٣، ٢/ ١٩٧٧، إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون: ٢/ ٢٦٨، ٢/ ٢٧١، ٢/ ٢٨٢، ٢/ ٣٠٤، ٢/ ٣٢٧، ٢/ ٣٥٠، الأعلام: ٤/ ٣١٧، معجم المؤلفين: ٧/ ١٦٢، نشأة النحو: ٢٠٢، طبقات أعلام الشيعة: القرن الرابع: ١٩٣، مقدّمة كتاب معاني الحروف، للدكتور عبد الفتاح شلبي: ١٧ـ ٢١

الرُّمّاني.

٢ ـ انفراد بعض المحدثين بـذكر هذا الكتاب ونِسْبَتِه إلى الرُّمّـاني. وهؤلاء المحدثون هم: إسماعيل باشا البغدادي، فقد ذكر في كتابه «هديّة العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين» كتـاب الألفاظ المترادفـة والمتقاربـة المعنى ١/٦٨٣. ويبدو أنَّ إسماعيل البغدادي قد اعتمد في ذكر هذا الكتـاب على النُّسْخَةِ المطبوعة من كتاب «الألفـاظ المترادفة» سنـة ١٣٢١هـ والـدليلُ على ذلك وفاة إسماعيل البغـدادي الواقعة سنة ١٣٣٩هـ[1]، أي بعد ثماني عشرة سنة من صدور كتاب «الألفاظ المترادفة».

ومن المحدثين الذي ذكـروا كتاب «الألفاظ المترادفة» للرّمّـاني كارل بروكلمان في كتابـه «تاريخ الأدب العربي: ٢/١٨٩»، و قـد اعتمد في هذا الذكـر على النسخة المطبوعة من هـذا الكتاب بالقاهرة، وعلى نسخته المخطوطـة بدار الكتب المصرية، كما صَرَّح بذلك. ومن المحدثين الذين ذكروا كتاب «الألفاظ المترادفة» منسوباً إلى الرّمّاني الأستاذان محمد خَلَف الله أحمد ومحمد زغلول سلاّم. وَسَنَدُهم في هذا الذكر النسخة المطبوعة من كتاب «الألفـاظ المترادفة» بالقاهرة. يدلُّ على ذلك، ما ذكراه في حـاشية الصفحـة التاسعة مـن مُقدِّمة كتـاب «ثلاث رسـائل في إعجاز القرآن».

ومن المحدثين الذين ذكروا هـذا الكتاب الدكتور مازن المبارك في كتـابه «الرُّمّاني النّحوي في ضـوء شرحه لكتاب سيبويـه»، وكان اعتماد الدكتور مـازن في ذكره كتاب «الألفـاظ المترادفة» على النسخة المطبـوعة من هذا الكتـاب بالقاهـرة سنة ١٣٢١هـ والطبعـة الثانية منه سنـة ١٣٣٤هـ فضلاً عن إشارتـه إلى النسخة المخطـوطة من هـذا الكتـاب الكائنـة بـدار الكتب المصرية بخط الهوريني سنـة ١٢٨٤هـ برقم ٢ لغة[2].

ومن المحـدثين الذين ذكـروا كتاب «الألفـاظ المترادفـة» منسوبـاً إلى الرُّمّـاني الـدكتور عبـده الرّاجحي في كتـابه «فقـه اللغة في الكتب العـربية» معتمـداً على

(١) انظر: الأعلام: ١/٣٢٦.

(٢) انظر: الرمّاني النحوي في ضوء شرحه لكتاب سيبويه: ص: ٨٧.

النسخة المطبوعة من هذا الكتاب الطبعة الثانية [١]. وواضح أن المحدثين لا سند لهم في نسبة الكتاب إلى الرماني غير النسخة المطبوعة من الكتاب سنة ١٣٢١هـ أو المطبوعة سنة ١٣٣٤هـ أو النسخة الخطية التي كتبها الهوريني سنة ١٢٨٤هـ وهذه النُسَخُ كُلُّها تؤول إلى أصلٍ واحد هو النُسْخَةُ الخطية. وهذا غير كاف، لأن النسخة الخطية حديثة العهد يرجع تاريخها إلى أواخر القرن الثالث عشر الهجري، ولم يعضدها أحدٌ من القدماء ممن ترجموا للرماني ورصدوا كتبه في حدود علمي. أما ما ذكره الدكتور فتح الله المصري محقق كتاب «الألفاظ المترادفة» من أن للكتاب أربع نسخ خطية فيردّها تصريحه بأن هذه النسخ نقل بعضها عن بعض [٢]. وهذا كله يثير غباراً من الشك في نسبة كتاب «الألفاظ المترادفة» إلى الرُّمّاني.

٣ ـ خُلوُّ الكتاب من مُقَدِّمة يَشْرَح فيها المؤلف خطته في تاليف كتابه مما يشير إلى أن الكتاب ناقص أو مستل من كتاب آخر أو كتب أخرى. وسنرى أن ثلثي الكتاب قد تضمنها كتاب «الألفاظ المختلفة في المعاني المؤتلفة» لابن مالك.

٤ ـ اتفاق بعض ما جاء في كتاب «الألفاظ المترادفة» مع ما جاء في كتاب «ألفاظ الأشباه والنّظائر» لأبي البركات الأنباري المتوفى سنة ٥٧٧هـ مما يَعْضُدُ الميْلَ إلى القول بأن الكتاب من تاليف بعض المتاخرين. وساسوق طرفاً من مواطن التشابه بين الكتابين قال صاحب الألفاظ المترادفة «فَصْلٌ: مَدَحَه، وأطراه: مَدَحَه، وَقَرَّظه، وأطراه، وَزكَّاه، وَمَجَّدهُ»[٣]. وقال ابنُ الأنباري «مَدَحَ فُلاناً، وَقَرَّظه، وأبَّنَه، وَمَدحَه، وَمَدهه، وَزكَّاه، وأطراه»[٤]. وقال الرُّمَّاني: «فَصْلٌ: أعْلاه، وَذِرْوَتُه: أعْلاه، وَذِرْوَتُه، وَسَمَاوَتُه، وَفَرْعُه، وَشَرَفُه»[٥]. وقال ابنُ الأنباري «وَشَعَفُ الجَبَل أعلاه، وقنّتُه وقُلّتُه، وقِمّتُه، وَذِرْوَتُه، وَسَمَاوَتُه، وَذؤابتُه، وَشَرَفُه، وَفَرْعُه، وأعلاه واحد»[٦]. وقالَ الرُّمَّاني: «فَصْلٌ: الانتساب: انْتمى،

---

(١) انظر: فقه اللغة في الكتب العربية ص١١٢.
(٢) انظر ا لالفاظ المترادفة: ص٥٠ مُقَدِّمة المحقق، وانظر ما سَلف ص٢١٧.
(٣) الالفاظ المترادفة: ص٥٩.
(٤) ألفاظ الأشباه والنظائر: ص١٠٦
(٥) الالفاظ المترادفة ص٧٥.
(٦)ألفاظ الأشباه والنظائر، ص١٥١

وادَّعى، واعْتَــزى، وانتسب، وانْتَحي، وتَنَحَّل»[1]. وقــال ابنُ الأنبــاري «بــاب الانتسـاب: يُقالُ: انتسب فلانٌ إلى قبيلته أو قَـوْمِه، أو أبيه، وانْتَمى، واعْتزى...... وإذا ادّعى الرجل إلى قبيلة ليس منهــا فهو دعيٌّ، وانْتَحَلَها إذا تحقق ،وتنحلها إذا ادّعـاها وليس منهـا»[2]. وقـال الرُّمّـاني: «فَصْلٌ: رَدُّ الكَيْـد: أوْكَسَه في زُبْيَتـه، وأرداه في مَهْوَى حُفْـرَتِهِ، وَرَمــاه بحجره، وَنَكتَه بشِقْصِــه، وَخَنَقَه بِـوَتَرِهِ، وَرَدَّ كَيْدَه في نَحْره»[3]. وقال ابنُ الأنباري: «أرْكَسَه في زُبْيَتِه، وَرَدّاه في مَهْوَى حفيرته، ورماه بحجـره، وقَطَعه بشفرته، وبكتـه بمستقصه، وَخَنَقه بوتـره، وَردَّ كيده في نحره» [4]. قد يُقـال: إنَّ ا بنَ الأنباري هو الذي نقل عن الـرماني لا العكس، لأن الـرماني هــو الســابقُ. والجوابُ عن هــذا الاعتراض أن كتــاب «ألفاظ الأشبــاه والنظائر» لابن الأنبــاري هو النسخة المُعَدَّلـة عن كتاب «الألفاظ الكتابيــة» لعبد الرحمن بن عيسى الهمــذاني، المتوفى سنة ٣٢٠هــ فهو فَـرْعٌ عن أصل. ولا يقال إنَّ الرمّــاني نقل عن الهمــذاني لأن الترتيب الذي سلكه الـرماني مــوافقٌ لترتيب الأنباري، ولأن المادة اللغـوية التي ضمهــا كتاب ابن الأنبـاري أغزر وأوسع من مادة الـرماني، ولأن كتــاب «ألفاظ الأشباه والنظـائر» وإن كان كتــاب «الألفاظ الكتابيــة كالأصل له، له هـوية مستقلة، وطـابع خاص. قال الدكتـور البدراوي زهران محقق كتاب «ألفاظ الأشباه والنظـائر»، «إنَّ نسخة الأشباه والنَّظائر تلك مخالفة في كثير من أبـوابها وموضوعاتها، وتـرتيبها، لنسخة الألفاظ الكتــابية، ولكن من الـواضح أنهما معــاً ينهلان من نبعٍ واحــد فـلابن الأنباري فيهــا رأيٌ وفضل، فقـد عـدل وصحح، وللهمـــذاني ا لأصل والفكـرة. وبين العملين بـونٌ وفروقٌ ليست باليسـيرة»[5].

٥ ـــ ومن الأسباب التي تـدعو إلى الارتيــاب في نسبة كتــاب «الألفاظ المترادفــة» إلى

---

(١) الألفاظ المترادفة ص٧٤.

(٢) ألفاظ الأشباه والنظائر: ص١١٧.

(٣) الألفاظ الترادفة: ص٨٦.

(٤) ألفاظ الأشباه والنظائر: ص١٤٢.

(٥) ألفاظ الأشباه والنظائر: ص١٠ مقدمة المحقق.

الرمـاني، وورود لفظٍ يأباه عَصْرُ الرُّماني. وهـذا اللفظ هو حافّات جمع حـافّة[١] بمعنى جـانب الشيء. وهذا اللفظ ــ بتشـديد الفـاء ــ لم يرد في اللسـان[٢]؛ ولا القامـوس المحيط[٣]، ولا المعجم الـوسيط[٤]. وَوَرد في محيط المحيط «وَحـافَّـةُ الشيء جـانبه وَطَـرَفُـه مُـوَلّدهُ أو تصحيـف حَافَـة»[٥]. وورد في المعجم العربي الأساسي: «حافّـة ج حوافّ وحافّات (محدثـة): طرفُ الشيء»[٦]. فاذا كان زمان ابن منظـور والفيروز ابـادي لم يدرك الحافّـة بمعنى الجانب ، وإذا كـان محيط المحيط ينص على تحريف الكلمـة وتصحيفهـا وإذا كـان ا لأ سـاسي ينص على حداثتها فكيف أدرك زمان الرمـاني هذه اللفظة؟ وإن دل هذا على شيء فانما يدل على أن كتاب «الألفاظ المترادفة» من عمل بعض المتاخـرين. قد يُقا ل: إنَّ تشديد الفاء من حافات خطأ راجعٌ إلى الناسـخ أو المحقق والمراد حافات ـ بتخفيف الفاء ـ جَمْعُ حـافَة وقـد وَرد في اللسان: «حـافَةُ كلِّ شيء: نـاحيتُه»[٧] قد يقـال هذا. والجواب أنَّ جَمْعَ حافَة بتخفيف الفاء حَيَفٌ على القياس، وحِيف على غير قياس، كما صَرَّح صاحـبُ اللسان[٨]. وأمّـا حافـات فلم تـرد، واما حوافٍ فـانكرهـا صاحـب اللسـان قـال: «ولا أدري وجه هذا إلاّ أن تجمـع حافـة على حوائف كما جمعوا حاجة على حوائج، وهو نادرٌ عزيز»[٩].

٦ ـ ومن الأسبـاب الداعية إلى الشك في نسبـة الكتاب عنوان الكتاب، فعنـوان الكتاب «الألفاظ المترادفة المتقاربة في المعنى» عنـوانٌ لم يالفه أهْلُ القرن الرابع الهجري

---

(١) الألفاظ المترادفة: فصل الجوانب والحافّات: ص, ٧٤

(٢) انظر :لسان العرب: حفف ١٠/ ٢٩٤ـ٣٩٨.

(٣) انظر: القاموس ا لمحيط: حفف ٣/ ١٣٢ـ١٣٣.

(٤) انظر المعجم الوسيط: ١/ ١٨٥.

(٥) محيط المحيط: ١٨٠.

(٦) المعجم العربي الأساسي: ٣٣٤.

(٧) لسان العرب: حيف ١٠/ ٤٠٦.

(٨) انظر لسان العرب: حيف ١٠/ ٤٠٦.

(٩) لسان العرب: حيف ١٠/ ٤٠٧.

الذين ألّفوا في هذا الفن. فعبد الرحمن بن عيسى الهمذاني المتوفى سنة ٣٢٠هـ سَمّى كتابه «الألفاظ الكتابية»، وقدامة بن جعفر المتوفى سنة ٣٣٧هـ سَمّى كتابه «جواهر الألفاظ» وابن فارس المتوفى سنة ٣٩٥هـ سَمّى كتابه «مُتَخيَّرُ الألفاظ»، وأبو هلال العسكري المتوفى سنة ٣٩٥هـ سَمّى كتابه «التلخيص في معرفة أسماء الأشياء». يضافُ إلى ذلك أن الذين ألّفوا في هذا الفن بعد الرماني بفترة قصيرة لم يُسَمّوا كتبهم بهذه التسمية. فالإسكافي المتوفى سنة ٤٢١هـ سَمّى كتابه «مبادىء اللغة»، و الثعالبي المتوفى سنة ٤٢٩هـ سَمّى كتابه «فقه اللغة وسِرّ العربية»، وابن سيده المتوفى سنة ٤٥٨هـ سَمّى معجمه «المخصص» وابن الأجدابي المتوفى سنة ٦٠٠هـ سَمّى كتابه «كفاية المتحفظ ونهاية المتلفظ»، وابن مالك المتوفى سنة ٦٧٢هـ سمى كتابه «الألفاظ المختلفة في المعاني المؤتلفة». ولم يألف العلماء قبل زمن الرماني هذا العنوان، فالأصمعي سمى كتابه «ما اختلفت ألفاظه واتفقت معانيه»، وابن السكيت سمى كتابه «الألفاظ»، وهو الكتاب الذي هذبه الخطيب التبريزي. يُضافُ إلى ذلك أنَّ الترادف ليس محل اتفاق عند العلماء، فقد ذهب فريق إلى إنكاره. قال السيوطي: «قال التاج السبكي في شرح المنهاج: ذهب بعض الناس إلى إنكار المترادف في اللغة العربية، زعم أنَّ كلّ ما يُظنُّ من المترادفات فهو من المتباينات التي تتباين بالصِّفات....... قال التاج: وقد اختار هذا المذهب أبو الحسين أحمد بن فارس في كتابه الذي ألفه في فقه اللغة والعربية وسنن العرب في كلامها، وَنَقَلَه عن شيخه أبي العباس ثعلب»[1]. وَعَقَد السيوطي في «المزهر» النوع السابع والعشرين لمعرفة المترادف[2]. وساقَ في هذا النوع طائفة من العلماء الذين أنكروا المترادف، وطائفة أخرى ممن أقرّوه وألفوا فيه كتباً، وساق السيوطي نصوصاً من هذه الكتب، ولم نظفر بذكرٍ للرماني في حديث السيوطي ضمن من ألفوا في المترادف، ولم نقف على ذكرٍ لكتابه «الألفاظ المترادفة»، مما يحمل على الظن بأن كتاب «الألفاظ المترادفة»، من عمل بعض المتأخرين ممن تأخر زمانهم على زمان

---

(١) المزهر: ١/٤٠٣.

(٢) المزهر: ١/٤٠٢-٤١٣.

السيوطي.

٧ ـ سهولة ألفاظ الكتاب تَنْفي ما عُرِفَ عن الرماني من عسر بأثر من علم الكلام والمنطق حتى قال أبو علي الفارسي بحقِّه «إن كان النحو ما يقوله الرماني فليس معنا منه شيء، وإن كان النحو ما نقوله نحن فليس معه منه شيء»[1]، وقد أحصى القفطي للرماني من كتب الكلام عدداً من الكتب كثيراً[2]، فاذا كان هذا شأن الرُّماني في مؤلفاته، واذا كان هذا ديدنه وهجيراه فاني لم أظفر بشيء في كتاب «الألفاظ المترادفة» يدلُّ عليه.

٨ ـ ومن المعالم التي لا يجوز للبحث أن يَتَخَطَّاها ونحن بصدد نسبة كتاب «الألفاظ المترادفة» وتحقيقها، ما وجدته من تشابهٍ بارزٍ كبير بين كتاب «الألفاظ المترادفة» المنسوب إلى الرماني، وكتاب «الألفاظ المختلفة في المعاني المؤتلفة» لابن مالك. فقد تألف كتاب الرماني من مائة واثنين وأربعين فصلاً. ويراد بالفصل طائفة من الألفاظ المترادفة المتقاربة في المعنى. وتألف كتاب ابن مالك من مائتين وتسعة أبواب. ويراد بالباب ما عَنَاه الفصل. ومعنى هذا أن كتاب ابن مالك أكبر حجماً وأغزر مادة يزيد في عدد أبوابه على فصول كتاب الرماني سبعة وستين فصلا. ورأيت مما أجريته من موازنة بين الكتابين أن الرماني انفرد بذكر أربعين فصلا وانفرد ابن مالك بذكر مائة وثمانية أبواب، ووقع التشابه في تسعة وتسعين باباً أو فصلاً أي أن حدود التشابه تساوي ثلثي كتاب الرماني تقريباً. ورأيت في هذه الدراسة أن أجرى موازنة مفصلة بين الكتابين فأسوق ما انفرد به الرماني وما انفرد به ابن مالك وما وقع فيه التشابه بين الرجلين من جهة الأبواب والفصول وعددها، وما زاد فيها أحدهما على الآخر واختلفا فيه من الألفاظ، وما تساويا فيه من الأبواب والفصول من جهة عدد الكلمات الواردة في كل باب أو فصل، ومن جهة العناوين وتماثلها أو تقاربها، وما وقعا فيه من تكرار في العناوين أو تكرار في الألفاظ، وما وقعا فيه من خلاف في ضبط بعض الألفاظ، وما وقع في الألفاظ المترادفة من تحريف في بعض الألفاظ، لِنُجَلِّي وجهاً من وجوه الاتفاق بين كتابين لم يعرفه الناس أو لم يقفوا عليه، ولتكون هذه الموازنة حُجَّةً على ابن مالك

---

(١) معجم الأدباء: ٥/ ٢٨٠.
(٢) إنباه الرواة: ٢/ ٢٩٥.

إن صحت نسبة كتاب «الألفاظ المترادفة» إلى الـرماني، وحجة لابن مالك إن صح زيف هذه النسبة. ولما كان كتاب «الألفـاظ المختلفة» أوثق نسبة إلى صاحبه ابن مالك من «الألفاظ المترادفة» المنسوب إلى الـرماني لما قدمناه فإنَّا نميلُ إلى أن ابن مالك هو الأصل والكتـاب المنسوب إلى الرماني هو الفرع لأنه ــ والله أعلم ـ من عمل بعض المتأخرين.

بين الرُّمّاني وابن مالك في كتابيهما «الألفاظ المترادفة» و«الألفاظ المختلفة».

أ ـ ما انفرد به الرماني من الفصول في كتابه «الألفاظ المترادفة».

١ ـ فصل: في معنى محروم ص٥٨.

٢ ـ فصل: غُرَّةُ الشباب وَشَرْخُه ص٦٤.

٣ ـ فصل: إنجاز الوعد. ص٨٦.

٤ ـ فصل: ردّ الكيد: ص٨٦.

٥ ـ فصل: تقريب البعيد وإظهار الخافي ص٨٧.

٦ ـ فصل: الحَذْو والمثل ص٨٨.

٧ ـ فصل: التجربة والاختيار ص٨٨.

٨ ـ فصل: النُّفور ص٨٨.

٩ ـ فصل: الطَّليعة ص٨٩.

١٠ ـ فصل: عَلاه وَغَمَرَه ص٨٩.

١١ ـ فصل: السَّبْق و التَّقَدّم ص٨٩.

١٢ ـ فصل: الخِراج والجزية ص٨٩.

١٣ ـ فصل: الانتظار والتَّرقب ص٩٠.

١٤ ـ فصل: الامتلاء ص٩٠.

١٥ ـ فصل: لاقَيْتُ وعانَيْتُ ص٩٠.

١٦ ـ فصل: عِوَض وَبَدَل ص٩٠.

١٧ ـ فصل: الاستبداد والتَّفَرّد ص٩٠.

١٨ ـ فصل: الشَّوْق والحنين ص٩٠.

١٩ ـ فصل: الإقامة ص٩٠.

ب ـ ما انفرد به ابنُ مالك من الأبواب في كتابه «الألفاظ المختلفة».

جـ ـ مواطن التشابه بين الكتابين

تؤول مواطن التشابه بين الكتابين إلى عِدَّة جهات:ـ

١ ـ الجهة الأولى: وهي جهة زاد فيها ابنُ مالك على الرّمّاني في عدد الألفاظ التي

ضَمَّها البابُ الواحدُ على الألفاظ التي ضَمَّها الفَصْلُ الواحدُ علماً بأنَّ ابنَ مالك يورد في الباب بعض الألفاظ التي لم يوردها الرماني، والعكس صحيح. ومن الأمثلة على ذلك باب الغمّ ص١١٢ فقد أورد فيه ابن مالك سبعة وثلاثين لفظاً في حين أورد الرُّمّاني في فَصْلي الفجيعة والوَهْن، والإهانة والنَّكبة ص٥٦ خمسة وثلاثين لفظاً بزيادة لفظين عند ابن مالك. غَيْرَ أنَّ ابن مالك أورد عدة ألفاظ لم يوردها الرُّمّاني هي: غَمَّني، أحزنني، تَكادني، بَهَظني، أعظَمَني، أكمدني، ولَّهني، نكاني، شَجاني، أضرعني، لعجني، نهدني، أضناني، آسفني، أمَضّني، قدحَني. وأورد الرمّاني ألفاظاً لم يوردها ابنُ مالك هي: عصبني، تكاني، بقظني، أعطمني، أكَدَّني، فَدَحني، أَصْلَعَني، قَرَّحني، وَهَلَني، هانني، أشجاني، دهاني، رابني، خَدَعَني، بَخَعني، بَهَرَني، شَفَّني، كَظَّني.

ومن الأبواب التي جَرَت هذا المجرى وزاد فيها ابن مالك على ما أورده الرّماني مع اختلافٍ في بعض الألفاظ يقلّ ويكثر، باب الغنى عند ابن مالك ص١١٧ موازَناً بفصل: الغنى والثروة عند الرّماني ص٥٨.

بابا الصَّلَف عند ابن مالك ص١٢٠،١٢٤ موازنين بفصل: الكبر والأُبّهة ص٦٠ عند الرمّاني.

باب العَيْب عند ابن مالك ص١٢٢ مُوازَناً بفصل: العار والصَّغار ص٥٩ عند الرّماني.

باب المَلْجاة عند ابن مالك ص١٢٢ مُوازَناً بفصل: حِصْن ومَلْجأ ص٥٩ عند الرّماني.

باب القَصْد عند ابن مالك ص١٢٦ مُوازَناً بفصل: أمَّه وَقَصَده ص٦٠-٦١ عند الرمّاني.

باب التَّنحّي عند ابن مالك ص١٢٦ مُوازَناً بفصل: عَدَلَ ومَال ص٦١ عند الرّمّاني.

باب الكَذِب عند ابن مالك ص١٢٨ مُوازَناً بفصل: الكذب والزّور ص٦١ عند الرّماني.

باب الدنو عند ابن مالك ص١٣٠ مُوازَناً بفصل: دَنَوْت وَقَرُبت ص٦٢ عند الرُّمّاني.

باب البُعد عند ابن مالك ص١٣٠ مُوازَناً بفصل: بَعُدَ وَشَطَّ ص٦٢ عند الرّماني.

باب الغَلَبة عند ابن مالك ص١٣٢ مُوازَناً بفصل: غَلَبْتُه واستيلاؤه ص٦٢ عند

الرمّاني.

بـاب الكتمان عنـد ابن مـالك ص١٣٤ مُـوازَنـاً بفصل: أَخْفَى وَسَتَر ص٦٣ عنـد الرّمّاني.

باب الـرِّخاء عند ابن مـالك ص١٣٥ مُوازَناً بفصل: الرَّخـاء والرَّفاهيـة ص٦٤ عند الرّماني.

باب الخصومة عند ابن مالك ص١٣٨ مُـوازَناً بفصل: خاصَمه وَجَادَله ص٦٤ عند الرّمّاني.

باب العَلامَـة في الشيء عند ابن مالك ص١٤٢ مُوازَناً بفصل: أَمَـارَة وَعلامة ص٦٦ عند الرّماني.

بـاب النهي عنـد ابن مـالك ص١٤٧ مُـوازَناً بفصل: نَهَيْتُـه وَمَنَعْتُـه ص٦٧ عنـد الرّماني.

باب التثبت عنـد ابن مالك ص ١٥٠ مُـوازَناً بفصل: السَّكينـة والوقـار ص٦٧ عند الرُّمّـاني.

باب ابتداء الشيء عنـد ابن مالك ص١٥١ مُوازَناً بفصل: ابتـداه واخترعه ص٦٨ عند الرّماني.

بـابا الـورود والإخبار ص١٥٤،١٥٦ عنـد ابن مالك مُـوازَنين بفصل: تبليغ الشيء ص٦٨ عند الرّمّاني.

بـاب السَّيلان عنـد ابن مالك ص١٥٦ مُـوازَنـاً بفصل: سـالت وَوَكَفت ص٦٨ عنـد الرُّمّاني.

بـاب التَّغمّد عنـد ابن مالك ص١٥٦ مُـوازَنـاً بفصل: العَفْو والصَّفح ص٦٩ عنـد الرّمّاني.

بـاب قِلّـة المبـالاة عند ابن مـالك ص١٥٨ مُـوازَنـاً بفصل: الاكتراث ص٧٠ عنـد الرّمّاني.

باب الإعانَة عند ابن مالك ص١٥٩ مُوازَناً بفصل: أعانَه وأَمَدَّه ص٧٠ عند الرّماني.

بـاب الاضطـرار إلى صنيع الشيء عنـد ابن مـالك ص١٦١ مُـوازَنـاً بفصل: بَعَثَني وَحَضَّني ص٧٠ عند الرّمّاني.

باب القطع عند ابن مـالك ص١٦٤ مُوازَناً بفصلي: صَرَم وقطع ص٧٢، وَبَتَرَ وَحسم

ص٧٢، عند الرّمّاني.
بـاب العطش عنـد ابن مالك ص٢٣١ مُـوازَنـاً بفصل: العطش والظمأ ص٧٣ عنـد الرّمّاني.
باب عاقبة الأمر عند ابن مالـك ص١٧٤ مُوازَناً بفصل: تمام الأمر ومآله ص٨٨ عند الرّمّاني
باب الحلول في المكان عند ابن مالك ص١٧٤ مُوازَناً بفصل: الإقامة ص٩٠-٩١ عند الرّمّاني.
بـاب الإقامـة ص٢٣٤ عنـد ابن مالك مُـوازَنـاً بفصل: الـوطن والمُقَام ص٧٤ عنـد الرُّمّاني.
باب الأفنية عنـد ابن مالك ص٢٣٤ مُوازَناً بفصل: الجوانـب والحافّات ص٧٤ عند الرّماني.
بـاب الإطناب عنـد ابن مـالك ص٢٣٦ مُوازَنـاً بفصل: أَسْهَبَ وأطنب ص٧٤ عنـد الرّماني.
باب الـدُّثور عنـد ابن مالك ص٢٣٨ مُوازَنـاً بفصل: الدّروس والعَفـاء ص٧٥ عند الرّمّاني.
باب قِمّـة الجَبَل عند ابن مالك ص٢٣٨ مُـوازَناً بفصل: أعلاه وَذِروتـه ص٧٥ عند الرّمّاني.
بـاب المَرَض عنـد ابن مالـك ص٢٣٨ مُوازَنـاً بفصل: مـريض، سقيم ص٧٥ عنـد الرّماني.
باب الإيجاز عنـد ابن مالك ص٢٤٢ مُوازَناً بفصل: الاقتصـار والإيجاز ص٧٦ عند الرّمّاني.
بابا الشـجاعة عند ابن مالك ص٢٥٢ مُوازَنين بفصل: الشُّجَاعَة والإقدام ص٧٩ عند الرّماني.
باب الـذُّريعة عنـد ابن مالـك ص٢٥٥ مُوازَناً بفصـل: وسيلة وَذريعـة ص٨٠ عند الرّمّاني.
ومجموع هذه الأبواب والفُصول أربعون بابـاً وتسعةٌ وثلاثون فصـلاً زاد فيها ابن مالك على الـرّمّاني، وبعض الزِّيـادة ظاهرٌ جِداً كما في بـاب الإعانة، وبـاب الحلول في

المكان. و مما هو حقيقٌ بالذكر أن بعض الفصول عند الرّمّاني عَقَدَ له ابن مالك بابين كمافي فصل الكِبر والأُبَّهة ص٦٠ فقد عَقَدَ له ابن مالك بابين هما بابا الصَّلف ص١٢٠، ١٢٤، وكذلك فصل تبليغ الشيء للرماني ص٦٨ عَقَدَ ابن مالك له بابين هما: باب الورود ص١٥٤، وباب الإخبار ص١٥٦، وكذلك فصل الشجاعة والإقدام عند الرماني عقد له ابن مالك بابين هما بابا الشجاعة ص٢٥٢. والعكس صحيحٌ أيضاً فباب القطع عند ابن مالك ص١٦٤ عَقَد له الرّمّاني فصلين هما فصلا: صَرَم وقطع، وَبَتَرَ وَحَسَمَ ص٧٢. وكذلك باب الغَمّ عند ابن مالك ص١١٢ عَقَدَ له الرمّاني فصلين هما: فصل الفجيعة والوَهَن ص٥٦، وفصل: الإهانَة والنُّكبة ص٥٦.

الجهة الثانية: وهي جِهَةٌ زادَ فيها الرّمّاني على ابن مالك في عدد الألفاظ التي ضَمَّها الفصل الواحد مُوازناً بالألفاظ التي ضَمَّها البابُ الواحد. ويلاحظ في هذه الجهة ما لوحظ في الجهة الأولى وهو ورود ألفاظ عند الرّمّاني لم ترد عند ابن مالك، والعكس صحيحٌ أَيضاً، كما يُلاحظ أنَّ الزيادة قد تكثر في فصلٍ وتَقِلُّ في فصلٍ آخر. ومن الأمثلة على ذلك فصل: ثَلَبَه وشَتَمه ص٥٨ فقد تألَّف من ست عشرة كلمة زاد الرّمّاني لفظاً واحداً على باب الشتم عند ابن مالك ص١١٨ المُؤلَّف من خمس عشرة كلمة. غَيْرَ أنَّ الرُّمّاني أورد ما لم يورده ابن مالك في بعض الألفاظ مثل: سَبَعه، هَجَاه، نَقَصَه، نَدّد به، فَصَّه، حَذَمَه، قَرَحه. وأورد ابن مالك في باب الشتم ص١١٨ بعض الألفاظ التي لم يوردها الرماني وهي: تَنَقَّصه، وقَمه، جَبَهَه، مَزَقَه، قَذَعَه، مصح عِرْضَه.

ومن الفصول التي جَرَت هذا المجرى: فصل: ذَلَّ وَخضع ص٦٠ عند الرّمّاني موازناً بباب الذل عند ابن مالك ص١٢٥.

فصل: غريزتي وطبيعتي عند الرُّمّاني ص٦٢ مُوازَنَاً بباب الطبع ص١٢٩ عند ابن مالك.

فصل: أَظْهَرَ وَأَعْلَنَ عند الرّماني ص٦٣ مُوازَنَاً بباب الإظهار ص١٣٢ عند ابن مالك.

فصل: تابَ وأَقْلَعَ عند الرّماني ص٦٥ مُوازَنَاً بباب التوبة ص١٤٠ عند ابن مالك.

فصل: الخَوْف والوَجَل عند الرمّاني ص٦٥ مُوازَنَاً بباب الخوف ص١٤٠ عند ابن مالك.

فصل: لَمَعَ وَبَرَق عند الرّمّا ني ص٦٦ مُوازَنَاً بباب الضَّياء ص١٤٤ عند ابن مالك.

فصل: الأصل والعُنْصُر عند الرمّا ني ص٦٦ مُوازَنَاً بباب الأصل ص١٤٥ عند ابن

مالك.

فصل: الوُلوع عند الرّماني ص٦٧ مُوازَنَاً بباب الوَلوع ص١٤٦ عند ابن مالك.

فصل: الدهر وصروفه عند الرّمّاني ص٦٨ مُوازَنَـاً بباب حوادث الدهر عند ابن مالك ص١٥٤.

فصل: الجماعة والفِـرْقة عند الـرّماني ص٧١ مُوازَنَـاً بباب الجماعة عنـد ابن مالك ص١٦٢.

فصل: الغرور والخِداع عنـد الرّماني ص٧٢ مُـوازَنَاً ببـاب الخدع ص١٦٥ عند ابن مالك.

فصل: لمّ الشَّعث وإصلاح الفاسـد عند الرمّاني ص٧٢ مُوازَنَـاً بباب كفاف العيش ص٢٢٩ عند ابن مالك.

فصل: عبيد وخدم عند الرمّاني ص٧٢ مُوازَنَاً بباب الخدم ص٢٣٠ عند ابن مالك.

فصل: غروب الشمس عنـد الرمّاني ص٧٣ مُوازَنَاً ببـاب غروب الشمس ص٢٣٢ عند ابن مالك.

فصل: العاقِبَـة والمَغَبّة عنـد الرمّاني ص٨٨ مُـوازَنَاً ببـاب العُقبى ص١٧٤ عند ابن مالك.

فصل: القهر والإكـراه عند الرماني ص٨٢ مُـوازَنَاً بباب الغَلَبَـة ص ١٧٦ عند ابن مالك.

فصل: الموت والرَّدى عند الـرمّاني ص٧٣ مُوازَناً ببـاب أسماء الموت عند ابن مالك ص٢٣٢.

فصل: نظير ومثل عند الرمّاني ص٧٥،٧٦ مُوازَنَـاً بباب المشاكلة، ص٢٤١ عند ابن مالك.

فصل: القبر واللحد عند الرمّاني ص٧٦ مُوازَنَاً بباب القبر ص٢٤٢ عند ابن مالك.

فصل: الغضب والحنق عند الرمّاني ص٧٧، مُـوازَناً بباب الغضب ص٢٤٥ عند ابن مالك.

فصل: العِتاب والعَذْل عند الرمّاني ص٧٧ مُوازَنَاً بباب اللوم ص٢٤٧ عند ابن مالك.

فصل: البحث والتنقيب عند الرمّاني ص٧٨ مُـوازَنَاً بباب الفحص ص٢٤٧ عند ابن مالك.

فصل: شرحت وأوضحت عند الرمّاني ص٨٠ مُوازَنَاً بباب الشرح، ص٢٥٧ عند ابن مالك.

ومجموع هذه الفصول والأبواب أربعة وعشرون فصلاً وأربعة وعشرون باباً. وإذا عقدنا موازنة بين هذه الجهة والجهة الأولى ألفينا ابن مالك أغزر كلمات وأوفر ألفاظاً وأن ما زاد فيه ابن مالك على الرمّاني ضعف ما زاد فيه الرمّاني على ابن مالك.

الجهة الثالثة: وهي الجهة التي تَسَاوى فيها الرمّاني وابن مالك في عدد الألفاظ التي يَضُمُّها الفَصْلُ الواحد أو الباب الواحد علماً بأن تساوي العدد لا يعني مطابقة الألفاظ وتماثلها في الباب الواحد والفصل الواحد. ففي بعض الأبواب والفصول تماثلت الألفاظ إلاّ لَفْظاً واحداً كما في باب الأصناف عند ابن مالك ص١٥٢ موازناً بفصل: صنف ونوع عند الرمّاني ص٦٨، وكذلك باب الغُبَار عند ابن مالك ص١٦٢ مُوازناً بفصل: الغُبار والرَّهج عند الرمّاني ص٧٠، وكذلك باب الرَّيب عند ابن مالك ص١٦٦ مُوازناً بفصل الشك ص٨٥ عند الرمّاني، وكذلك باب طلب الأمر ص٢٥١ مُوازناً بفصل: المحاوَلة والالتماس ص٧٩ عند الرّماني، وكذلك باب الظلمة عند ابن مالك ص١٧٨ مُوَازَناً بفصل: السواد والظلمة ص٩١ عند الرماني، وكذلك باب خلاصة الشيء عند ابن مالك ص٢٥٢ مُوازَناً بفصل: الخالص والصريح عند الرمّاني ص٧٩، وكذلك باب الانتساب عند ابن مالك ص٢٣٧ مُوازَناً بفصل: الانتساب عند الرماني ص٧٤. فهذه الأبواب والفصول جميعاً متفقة في عدد الألفاظ وتماثلها باستثناء لفظٍ واحدٍ في كلّ بابٍ وكلّ فصل. وأحياناً يشتدُّ الخلاف كما في باب الالتباس ص١٦٦ عند ابن مالك مُوازَناً بفصل الخفاء ص٨٥ عند الرمّاني، وكذلك باب الهبات ص١٠٩ عند ابن مالك موازناً بفصل: الصِّلة والعطيّة ص٥٥ عند الرمّاني. وإليك عناوين الأبواب والفصول التي وَقع فيها التساوي في عدد الألفاظ.

باب الهِبات ص١٠٩ عند ابن مالك مُوازَناً بفصل: الصِّلة والعطية عند الرمّاني ص٥٥.

باب الفقر ص١١٤ عند ابن مالك مُوازَناً بفصلي الفقر والضيق، والمسكنة والعُسْرَة ص٥٧ـ٥٨ عند الرمّاني.

باب الشِّدَّة ص١٣٦ عند ابن مالك مُوازَناً بفصل: الجَدْب والقحط عند الرمّاني ص٦٤.

باب تتابع الشيء ص١٤٢ عنـد ابن مالك مُوازَناً بفصل: تـرادف وتتابع ص٦٦ عند الرمّاني.

بـاب الماضي ص١٤٢ عند ابن مـالك مُـوازَناً بفصل: خَـلاَ وَتَقَضّى عنـد الرمـاني ص٦٦.

باب الأصنـاف ص١٥٢ عند ابن مـالك مُوازَناً بفصل: صنف ونـوع عند الـرمّاني ص٦٨.

بـاب التهيؤ ص١٥٨ عنـد ابن مالك مُـوازَنـاً بفصل: تأهب واسْتَعَدَّ عنـد الرمّـاني ص٦٩.

بـاب الغُبار ص١٦٢ عنـد ابن مالك مُـوازَناً بفصل: الغُبـار والرَّهج عنـد الرمّـاني ص٧٠.

بـاب طُلوع الشمس ص٢٣١ عنـد ابن مالك مُـوازَناً بفصل: شروق الشمس عنـد الرمّا ني ص٧٣.

باب الالتباس ص١٦٦ عند ابن مالك مُوازَناً بفصل: الخفاء ص٨٥ عند الرمّاني.

باب الرِّيب ص١٦٦ عند ابن مالك مُوازَناً بفصل: الشك عند الرمّا ني ص٨٥.

باب المباراة ص١٧٢ عند ابن مالك مُوازَناً بفصل: المشاكلة عند الرمّاني ص٨٧.

باب الغِشْيان ص١٧٣ عند ابن مالك مُوازَناً بفصل: الزِّيارة عند الرمّاني ص٨٧.

باب العِياجَـة ص١٧٣ عند ابن مالك مُوازَنـاً بفصل: المكث والإقامة عنـد الرمّاني ص٨٧.

باب الظّلمـة ص١٧٨ عند ابن مالك مُـوازَناً بفصل: السَّـواد والظُّلمة عند الـرمّاني ص٩١.

باب الانتساب ص٢٢٧ عند ابن مالك مُوازَناً بفصل: الانتساب عند الرمّاني ص٧٤.

باب الأواخـر ص٢٣٧ عند ابن مـالك مُـوازَناً بفصل: أعقـاب وأرداف ص٧٥ عند الرمّاني.

بـاب العَين ص٢٤١ عنـد ابن مـالك مُـوازَناً بفصل: العين والنـاظـر ص٧٥ عنـد الرمّاني.

بـاب التَّغير ص٢٤١ عنـد ابن مـالك مُـوازَنـاً بفصل: التَّغير والتنكـر ص٧٦ عنـد الرُّمّاني.

بـاب التقصير ص٢٥٤ عنـد ابن مـالك مُـوازَنـاً بفصل: قَصَّرَ وأهمل ص٨٠ عنـد الرمّاني.

بـاب الشَّوْق ص٢٤٦ عنـد ابن مالك مُـوازَنـاً بفصل: مشتاق، صبّ، ص٧٧ عنـد الرمّاني.

بـاب المكافأة والجزاء ص٢٤٩ عنـد ابن مـالك مُوازَنـاً بفصل: المجـازاة والمقابلـة ص٧٨ عند الرمّاني

باب العهد والميثاق ص٢٤٩ عند ابن مالك مُوازَناً بفصل: العهد والذّمّة عند الرمّاني ص٧٩.

بـاب طلب الأمر ص٢٥١ عنـد ابن مالك مُـوازَناً بفصل: المحـاولة والالتماس عنـد الرمّاني ص٧٩.

بـاب خـلاصة الشيء ص٢٥٢ عنـد ابن مـالك مُـوازَنـاً بفصل: الخالص والصَّريح ص٧٩ عند الرّماني.

باب اختيـار الشيء ص٢٥٥ عند ابن مالـك موازناً بفصل: اخترتُـه وانتخبته ص٨٠ عند الرمّاني.

باب الخطار بـالنّفس ص٢٥٧ عند ابن مالك مُوازَنـاً بفصل: اقتحم وأخطر ص٨٠ عند الرمّاني.

ومجمـوع هذه الأبـواب والفصول سبعـةٌ وعشرون بابـاً وثمانية وعشرون فصـلاً. وإنما زاد عـدد الفصول، لأن بـاب الفقـر عند ابن مـالك ص١١٤ وزّعـه الرمّـاني على فصلين ـ كما تقـدّم ـ هما: فصل: الفقـر والضيق، وفصل: المَسْكَنَة والعُسرة ص ٥٧ ـ ٥٨.

الجهة الرابعة: وهي جهّة زادَ فيها ابن مالك على الـرمّاني أو زاد الرماني على ابن مالك في عـدد الألفاظ التي ضَمَّها الباب الـواحد أو الفصل الواحـد مجرّد زيادة من غير وقـوع خلاف في الألفـاظ المشتركة. ومن الأمثلـة على ذلك باب المدح ص١٢١ عنـد ابن مالك فقد تـألّف من ستة ألفاظ زاد فيه ابنُ مـالك لفظاً واحداً هو «أَبَّنَـه على ما جاء في فصل: مدحه وأطراه عند الرمـاني ص٥٩ المؤلف من خمسة ألفاظ. وباقي الألفاظ وقع فيها اتفـاقٌ تام عند الرّجُلين. ومن الأبـواب التي جَرَت هذا المجرى بـاب مُعَاد ص١٦٧ عند ابن مالك فقد زاد لفظاً واحداً هـو «مُعَقِّب» على ما جاء في فصل: الرَّحب والسَّعَة عند

الرّمّـاني ص٨٦. وكذلك زاد ابن مالك لفظـاً واحداً في باب العوائق ص٢٤٧ هـو صوادٍ على ما جاء في فصل شواغل وموانع عنـد الرمّاني ص٧٩. وزاد ابنُ مالك لفظين في باب الملالة ص٢٤٠ على ما جاء في فصل: الكره والملل ص٧٥ عنـد الرمّا ني. وهذان اللفظان هما: هَرَرتُـه وعجبت منه. وزاد ابن مالك ثـلاثة ألفاظ في باب القطيعـة ص١٤٩ على ما جاء في فصل: القطيعـة والمصارمة عند الـرمّاني ص٦٧. وهذه الألفاظ هـي: المشـاحنة، والمهاجرة، والهجران.

وزاد ابن مالك ثلاثة ألفاظ في باب لم يمكـن ص١٧٢ على ما جاء به الرماني في فصل التعسّر ص٨٧. وهذه الألفاظ هي: لم يتهيأ، صَعُبَ، امتنع. وزاد ابن مالك ثلاثة ألفاظ في بـاب الاضطـرام ص١٧٦ على ما جـاء بـه الـرمّاني في فصل: أضْرَم وأوقـد. وهـذه الألفـاظ هـي: أحْدَم، أَسْعَـرَ، أجحم. وزاد الـرمّاني لفظـاً واحـداً في فصل: هو حَـرِيٌّ وجدير ص٧٨ وهذا اللفظ هو «قمين»، على ما جاء به ابن مالك في باب الجدير ص٢٤٧.

الجهة الخامسة: يعني لفظ باب ما يعنيه لفظ فصل. والباب والفصل كلاهما رأس كلِّ طائفـة من الألفاظ المترادفة، ولم يَتَخَلَّـف هذا المفهوم إلاّ في حـالات يسيرة مثل باب الغم ص١١٢ عند ابـن مالك فقد عَقَـدَ له الـرمّاني فصلين هما: فصل الفجيعـة والوهن ص٥٦، وفصل الإهانة والنكبة ص٥٦ ومثل باب الفقـر عند ابن مالك ص١١٤ فقد عقد لـه الـرمـاني فصلين هما: فصل: الفقـر والضِّيق، وفصـل: المسكنـة والعُسْـرة ص٥٧ـ٥٨، وكذلك باب القطع عند ابن مالك ص١٦٤ فقـد عقد له الرماني فصلين هما: فصل: صَرَم وقطع، وفصل: بَتَرَ وَحَسَم ص٧٢.

وتنعكس الصورة فيعقـد ابن مالك بـابين هما: باب الورود ص١٥٤ وبـاب الإخبار ص١٥٦ لما تضمنه فصلٌ واحد عند الـرمّاني هو فصل: تبليغ الشيء ص٦٨، ويعقد ابن مالـك بابين للصَّلف ص١٢٠، ١٢٤، لما تضمنـه فصل واحد عنـد الرماني هـو فصل: الكبر والأبّهة ص٦٠، ويعقد ابن مالك بابين للشجـاعة ص٢٥٢ لما تضمنه فصل واحد عند الرمّاني هو فصل: الشجاعة والإقدام ص٧٩.

الجهة السـادسة: وهي جهة عنـاوين الأبواب والفصول في الكتـابين، فقد تماثلت بعض العنـاوين كما في باب الـوَلوع ص١٤٦ عنـد ابن مـالك، وفصل: الوُلـوع[1] عند

---

(١) وَقَعَ الوُلـوع عند الرُمّـاني بضمِّ الواو وعند ابن مالك بفتـح الواو. والوجهان جـائزان. انظر: اللسان: ولع ١٠/ ٢٩١ـ٢٩٢، هتر: ٧/ ١٠٨، لهج: ٣/ ١٨٣.

الرمّاني ص٦٧. وكما في باب غروب الشمس ص٢٣٢ عند ابن مالك، و فصل: غروب الشمس عند الرمّاني ص٧٣، وكما في باب الانتساب عند ابن مالك ص٢٣٧، وفصل: الانتساب ص٧٤ عند الرمّاني. وأحياناً تنزل العناوين في الكتابين منزلة التماثل كما في باب الكذب والزّور عند ابن مالك ص١٢٨، وفصل: الكذب والزور ص٦١ عند الرمّاني ونحو ذلك مما لا يَخْفَى على الناظر في الكتابين. وأحياناً تتماثل العناوين في المعنى لا في اللفظ مثل باب الالتباس ص١٦٦ عند ابن مالك وفصل: الخفاء عند الرمّاني ونحو ذلك مما يدركه الناظر في الكتابين.

ومما له صِلَة بالعناوين تكرار بعض العناوين في الكتابين لفظاً ومعنى دون تكرار الألفاظ المندرجة تحت الأبواب والفصول المكررة. ومن أمثلة ذلك ما عقده ابن مالك للشجاعة إذ عقد بابين ص٢٥٢ يحملان هذا اللفظ، وعقد لرفع الشأن بابين ص١٧١، ٢٧٥، وعَقَد للميل بابين ص٢١٤، ٢١٨، وعقد للرخاء بابين ص ١٣٥، ١٩٥ وعقد للصَّلَف بابين ص١٢٠، ١٢٤، وعقد للغَلَبة بابين ص١٣٢، ١٧٦، وعقد للاعتزال بابين هما: باب الاعتزال ص٢١٤، وباب العزلة ص١٨٣ وعقد للهزال باباً ص٢٠٨، وللمهزول والضَّامِر باباً آخر ص١٨٦، وعقد لعاقبة الامر باباً ص١٧٤، وللعقبى باباً ص١٧٥، وعقد للموت باباً ص١٨٦، ولأسماء الموت باباً ص ٢٣٢، وعقد للقبر باباً ص٢٤٣، وللدفن باباً ص٢٦٢، وَكَرَّرَ الرمّاني في بعض عناوينه فقد عَقَدَ للتفريط والإهمال ص٧٧ فَصْلاً، وَعَقَد لِ: قَصَّرَ وأَهْمَلَ فصلاً ص٨٠، وَعَقَدَ لحوادث الدهر وصروفه فصلاً ص٦٨، وعقد للمصائب والمحن فصلاً ص٨١.

الجهة السَّابعة: وهي جهةٌ التقى فيها الرماني وابن مالك في عدد الألفاظ وتماثلها في الباب الواحد أو الفصل الواحد التقاء تاماً بلا زيادة أو نقصان، كما في باب رحيب عند ابن مالك ص١٦٧ موازناً بفصل: الرُّحب والسَّعة عند الرماني ص٨٦، وكما في باب العَيْن ص٢٤١ عند ابن مالك موازناً بفصل: العَيْن والناظِر ص٧٥ عند الرمّاني.

الجهة الثامنة: وهي جهةٌ عقدناها للحديث عن بعض الألفاظ المكرَّرة في الباب الواحد أو الفصل الواحد، والألفاظ التي اختلف وجه الضَّبط فيها في الكتابين. فقد تكرر لفظ «نَـزَحَت» في باب البعد عند ابن مالك ص١٣٠، وتكرّر لفظ «رحيب» في باب «رحيب» ص١٦٧ عند ابن مالك، وتكرر الفِعْلان: «أجدى وأسدى» في باب الهِبَات عند ابن مالك ص١٠٩ وتكرر عند الرمّاني لفظ «أَمْعَدَ» في فصل: «الفقر والضيق»ص٥٧.

واختلف وَجْهُ الضَّبط في الكتابين في طائفة من الألفاظ. وهذه الألفاظ هي: شَطَنَ ص٦٢ عند الرمّاني ـ بفتح الطاء ـ فصل: بَعُدَ وشَطَّ. وَوَقَع عند ابن مالك شَطِنَ ـ بكسر الطاء ـ ص١٣٠ باب البعد. والوجهان جائزان(١) وقع عند الرماني سَحُق ـ بضمّ الحاء ـ ص٦٢. فصل: بَعُد وَشَطَّ، وَوَقَع عند ابن مالك سَحِقَ ـ بكسر الحاء ـ ص١٣٠ باب البعد. والوجهان جائزان(٢) وَوَقَع عند الرمّاني ص٦٢، شَحَطَ ـ بفتح الحاء ـ فصل بَعُدَ وَشَطَّ وَوَقَع عند ابن مالك شَحِط ـ بكسر الحاء ـ ص ١٣٠ باب البعد. والوجهان جائزان(٣).

وَوَقَع عند الرماني ص٦٢ فصل: دَنَوْت وَقَرُبْتُ: قَرُبتُ ـ بضم الراء وإسكان الباء وضمّ التاء ـ ووقع عند ابن مالك في باب الدنو ص١٣٠، قَرُبَت ـ بضم الراء وفتح الباء وإسكان التاء. والوجهان صحيحان. ووقع عند الرّماني في فصل: الصِّلَة والعَطيّة ص٥٥: نَفَلْتُه ـ بتخفيف الفاء ـ ووقع عند ابن مالك في باب الهِبَات: نَفَّلْتُه ـ بتشديد الفاء ـ والوجهان جائزان(٤) وَوَقَع عند الرمّاني في فصل: ثَلَبَه وَشَتَمَه ص٥٨: هَجَنَه ـ بتخفيف الجيم ـ ووقَع عند ابن مالك هَجَّنَه ـ بتشديد الجيم ـ في باب الشتم ص١١٨. والوجهان جائزان(٥). وَوَقَع عند الرمّاني في فصل: ذلّ وَخَضَع ص٦٠، امْتَهَنَ ـ بالبناء للمعلوم ـ ووقع عند ابن مالك في باب الذل ص١٢٥ امْتُهِن ـ بالبناء للمجهول. والوجهان جائزان. ووقع عند الرمّاني في فصل: الكِبْر والزّهو ص٦٠: البَذَخ ـ بتحريك الذال ـ ووقع عند ابن مالك في باب الصَّلف ص١٢٠ البَذْخ ـ بإسكان الذال ـ والوجهان جائزان(٦). ووقع عند الرمّاني في فصل: الكِبْر والزهو: الشَّمخ ـ بإسكان الميم ـ ووقع عند ابن مالك في باب الصَّلَف ص١٢٠: الشَّمَخ ـ بفتح الميم ـ والوجهان جائزان (٧). وَوَقَع عند الرمّاني في فصل: الغَضَب والحَنق ص٧٧: غَضَب وحَنَق. ووقع عند ابن مالك في باب الغضب ص٢٤٥: غَضِبَ وحَنِق. والوَجْهُ: غَضِبَ. جاء في اللسان:

(١) انظر: المخصص: ١٢/ ٥٣، واللسان: شطن: ١٧/ ١٠٤.
(٢) انظر اللسان: سحق ١٢/ ١٩.
(٣) انظر السان: شحط: ٩/ ٢٠٠.
(٤) انظر اللسان: نفل ١٤/ ١٩٤.
(٥) انظر جواهر الألفاظ: ص٤٢، واللسان: هجن ١٧/ ٣٢١.
(٦) انظر اللسان: بذخ ٣/ ٤٨٤.
(٧) انظر اللسان: شمخ ٣/ ٥٠٨

«غَضِبَ عليه غَضَباً..... وغَضِبَ لـه[1]الوجـه أيضاً حَنِقَ ــ بكسر النون ــ جاء في اللسان: «حَنِقَ عليـه ـ بالكسر ــ يَحْنَقُ حَنَقاً»[2]. ولا يُقال أراد الرمّاني الاسم، لا يقال ذلك لأنَّ السياق سيـاق أفعال. وَوَقَع عنـد الرمّاني في فصل: الـوُلُوع ص٦٧: الـوُلُوع ـ بضمِّ الواو. ووقع عنـد ابن مالك في باب: الوَلـوع ـ بفتح الواو والوجهـان صحيحان[3] ووقع عنـد الـرمّـاني في فصل: السَّـــواد والظُّــلْمَة ص٩١: السَّـدَفَـة ــ بفتح السين وتشديـدها وفتح الدال ـــ وَوَقَع عند ابن مالك في بـاب الظُّلْمة: السُّدْفـة ـ بضم السين وتشديدهـا و إسكان الدال ــ والوَجْه ما عنـد ابن مالك. جاء في اللسان: سَدْفـة، وسُدفَة، وسَدَف، ولم أقع على السَّـدَفة[4]. وَوَقَعَ عند الرُّمّـاني في فصل: المكث والإقامة ص٨٧: المُقـام ـ بضـمِّ الميم. وَوَقَع عند ابـن مالك في بـاب العِيـاجَـة: المَقَام ــ بفتح الميم ـــ والـوجهان صحيحـان[5] وَوَقَع عنـد الـرُّماني في فصل: أَضْرَم وأَوْقَـدَ ص٩١: سَعَّـر ـ بتشديـد العَيْن ـ ووقع عنـد ابن مالك في بـاب: الاضطرام ص١٧٦: سَعَـر ـ بتخفيف العَيْن ـ والوجهان صحيحان[6].

ووقع عنـد الرمّا ني في فصــل : الزِّيـارة: الغَشَيَان ـ بفتــح الغين والشين ـ ص٨٧. ووقع عند ابن مالك: الغِشْيا ن ــ بكسر الغين وإسكان الشين ـ باب الغِشْيا ن ص١٧٢. والوجهان صحيحان[7] ووقع عند الرمّاني في فصل : الرُّحْب والسَّعَة ص٨٦ رِحاب - بكسر الـراء ـ ووقع عنـد ابن مـالك في باب رحيب ص١٦٧: رُحـاب ــ بضم الراء ـــ والوجه ما عند ابن مالك. قال في اللســان: «الرُّحْبُ ـ بالضمّ ـ السَّعة. رَحُبَ الشيءُ رُحْباً وَرَحَابَةً فهو رَحْبٌ ورحيب وَرُحاب»[8] أما الرِّحاب بكسر الراء ـ فهي مسايلُ الماء. جاء في اللسان: «رِحابُ الوادي مسايلُ الماء من جـانبيه فيه. واحِدَتُها رَحَبَة»[9]. وقال أيْضاً «الرِّحـابُ في الأَوْدية الـواحدة رَحْبَـة وهي مواضِـع متـواطئة يَسْتَنْقِعُ فيهـا الماء، وهي أسْرع الأرض نباتاً تكونُ عند مُنْتَهى الـوادي وفي وَسَطِه، وقد تكونُ في المكانِ المُشرف

(١) انظر اللسان: غضب: ٢/ ١٤٠.
(٢) انظر اللسان: حنق ١١/٣٥٦.
(٣) انظر اللسان: ولع: ١٠/ ٢٩١ـ٢٩٢، هتر: ٧/١٠٨، لهج: ٣/١٨٣.
(٤) انظر اللسان: سدف ١١/٤٦ـ٤٨.
(٥) انظر اللسان: قوم ١٥/٣٩٩ـ٤٠٠.
(٦) انظر اللسان: سعر ٦/ ٣٠.
(٧) انظر اللسان: غشى: ١٩/٣٦٣.
(٨) اللسان: رحب /١/ ٣٩٨.
(٩) اللسان: رحب ١/ ٣٩٩.

يَسْتَنْقِعُ فيها الماء وما حَوْلَها سد مُشْرِفٌ عَلَيها.... ولا تكون الرِّحاب في الرَّمل»(١). وَوَقَع عند الرمَّاني في فصل: قَصَّرَ وأهمل ص٨٠: فَتَرَ ـ بتخفيف التاء ـ ووقع عند ابن مالك في باب التَّقصير ص٢٥٤: فَتَّرَ ـ بتشديد التاء ـ و الوجهان جائزان(٢).

الجهة التاسعة: وهي جِهَةٌ معقودة لطائفـةٍ من الألفاظ وَقَعَ فيها تحريف في كتاب «الألفاظ المترادفـة» للرماني. ومن هذه الألفـاظ العُكوبُ بمعنى الغُبار. كـذا وَرَد ـ بضمِّ العَيْن(٣) والصـواب: العَكـوبُ ــ بفتح العَيْن ـ جـاء في القـامـوس المحيط: «والعُكـوبُ: الازدحامُ، والوقوفُ، وغَلَيان القِدْر، وجمعُ عاكب. وبالفتح الغبار»(٤). ومنها: الحافّات(٥) ـ بتشـديد الفاء ــ وهو خطأ. والصوابُ الحافَات ــ بتخفيف الفاء ـ قـال في اللسان: «حافَةُ كلِّ شيء ناحِيتُـه، والجمع حيَفٌ عى القياس، وحِيفٌ على غير قياس»(٦) ولم يورد صاحب اللســان حافَات وأنكر جمع حــافَة عى حَوافٍ قال: «ولا أدري وَجــه هذا إلاَّ أن تجمع حــافَة على حــوائف كما جَمَعوا حــاجَة على حــوائج»(٧). ومن ذلك أعْرَق بمعنى أسهب وأطنب(٨). والـوَجْهُ أغْـرَق كما في الألفـاظ المختلفة لابن مــالك(٩). وربط محقق الكتــاب الدكتـور فتح الله بين أعـرق الشجـر والنبات إذا امتـدت عروقـه وبين الشرح والإسهاب(١٠)، وهو بعيـد. ومن هذه الألفــاظ التي وَقَعَ فيها التحـريف: أهْدَف بمعنى أسهب وأطنب(١١). والوجـه أهرف(١٢). ومن هــذه الألفاظ أمْعَدَ بمعنــى افتقر(١٣) وقد ذكرت مــرتين، والوَجه أمْعَرَ كما في الألفــاظ المختلفة(١٤). وأمَّا قــول المحقق في الحاشية «مَعَدَه: اختلسه، وامتعد الشيء فسد»(١٥) فبعيد، لأنَّ السياق سياق فقر وجوع لا سياق فساد. ومن هذه الألفاظ: أعطمني بمعنى أحزنني(١٦).

(١) اللسان رحب ١/ ٤٠٠
(٢) اللسان: فتر ٦/٣٤٨ـ٣٤٩
(٣) انظر الألفاظ المترادفه: فصل الغُبار والرَّهج ص٧١.
(٤) القاموس المحيط: عكب ١/ ١١١.
(٥) انظر الألفاظ المترادفة: فصل الجوانب والحافَّات ص٧٤.
(٦) اللسان: حيف ١٠/٤٠٦.
(٧) اللسان حيف ١٠/٤٠٧.
(٨) انظر الألفاظ المترادفة: فصل أَسْهَبَ وأَطنب ص٧٤.
(٩) انظر الألفاظ المختلفة: ص٢٣٦.
(١٠) انظر الألفاظ المترادفة ص٧٤ حاشية رقم ٩.
(١١) انظر الألفاظ المترادفة. فصل أسهب وأطنب ص٧٤.
(١٢) انظر اللسان: هرف ١١/ ٢٦٢، والألفاظ الكتابية: ص١٥٦ـ١٥٧.
(١٣) انظر الألفاظ المترادفه: فصل الفقر والضيق ص٥٧.
(١٤) انظر الألفاظ المختلفة باب الفقر ص١١٢.
(١٥) انظر الألفاظ المترادفة، ص٥٧ حاشية رقم ١٢.
(١٦) انظر الألفاظ المترادفة: فصل الفجيعة والوهن ص٥٦.

والوجه أعظمني كما في «الألفاظ المختلفة»(١). وجاء في اللسان: «وأَعْظَمَني ما قُلْتَ لي أي هالَنيَ وعَظُم»(٢). ومن هذه الألفاظ: بَقَظَني بمعنى أحزنني(٣) وهو تحريف، لأني لم أقع على مادة بقظ في اللسان. والوجه بهظني كما «في الألفاظ المختلفة»(٤). ومن هذه الألفاظ تكأني بمعنى أحزنني(٥)، والوَجه: نكأني، أو تكادني كما في الألفاظ المختلفة(٦). وأما تعليق المحقق في الحاشية «يقال: تكأت الناقة أي قلّ لبنها»(٧). فبعيد، لأن المعنى الذي ساقه المحقق يبعد عن المعنى الكلّي للفصل. ومن هذه الألفاظ لفظ الرِّياس(٨) والوَجْهُ الرِّياش كما في «الألفاظ المختلفة»(٩). وأمّا قول المحقق في الحاشية ٩ ص٥٨ «راس: مشى متبختراً»(١٠) فبعيد لأنَّ معنى الفصل قائم على الغنى والثروة لا على الكبر والتبختر. وقد عقد الرمّاني للكبر والأبهة فصلاً مستقلا(١١). ومن الألفاظ التي وقع فيها التحريف لفظ أَقْصَدَ بمعنى بَعُدَ وشَطَّ. والوَجْه أَقْصَى كما في الألفاظ المختلفة باب البعد(١٢). ويدلُّ على صِحّة ما نقول قول المحقق في الحاشية رقم ٩ ص٦٢ «ويبدو أنَّ المناسِبَ «أَقْصَى» وليس كما ذكر «اقصد». فالأخيرة فيما بحثت ليس فيها معنى البعد والشّطط»(١٣).

هذا ما وقفت عليه في تحقيق نسبة كتاب «الألفاظ المترادفة» للرمّاني، وما وقفت عليه من وجوه الموازنة بين كتابي الرمّاني وابن مالك. والحمدُ لله أوّلاً وأخيراً.

***

(١) انظر الألفاظ المختلفة باب الغم ص١١٢.
(٢) اللسان: عظم ١٥/٢٠٣.
(٣) انظر الألفاظ المترادفة: فصل الفجيعة والوَهْن ص٥٦.
(٤) انظر الألفاظ المختلفة باب الغم ص١١٢.
(٥) انظر الألفاظ المترادفة: فصل الفجيعة والوَهن ص٥٦.
(٦) انظر الألفاظ المختلفة: باب الغم ص١١٢.
(٧) انظر الألفاظ المترادفة ص٥٦ حاشية رقم ٢.
(٨) انظر الألفاظ المترادفة: فصل الغِنى والثّروة ص٥٨.
(٩) انظر الألفاظ المختلفة: باب الغنى ص١١٧.
(١٠) الألفاظ المترادفة ص٥٨ الحاشية رقم٩.
(١١) انظر فصل الكبر والأبّهة ص٦٠.
(١٢) انظر الألفاظ المختلفة ص١٣٠ باب البعد.
(١٣) الألفاظ المترادفة ص٦٢ الحاشية رقم ٩.

مسرَد المصادر والمراجع

١ ـ الأعلام : تأليف خير الدين الزركلي. دار العلم للملايين ـ بيروت.

٢ ـ ألفاظ الأشباه والنظائر: صورة مُعَدَّلة عن كتاب الألفاظ الكتابية. قام بالتعديل عبدالرحمن بن محمد بن سعيد الأنباري. تحقيق الدكتور البدراوي زهران. الطبعة الثانية. دار المعارف بمصر سنة ١٩٨١م.

٣ ـ الألفاظ الكتابية: تأليف عبدالرحمن بن عيسى الهمذاني. دار المسلم/ القاهرة.

٤ ـ الألفاظ المترادفة المتقاربة المعنى: تأليف أبي الحسن علي بن عيسى الرّماني. تحقيق الدكتور فتح الله صالح علي المصري. الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م ـ دار الوفاء للطباعة والنّشر والتوزيع ـ المنصورة.

٥ ـ الألفاظ المختلفة في المعاني المؤتلفة: تأليف أبي عبد الله محمد بن عبدالله بن مالك الطائي الجيّاني ـ تحقيق الدكتور محمد حسن عوّاد. دار عمار/ عمان ـ الأردن ـ الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ ١٩٨٩م.

٦ ـ الإمتاع والمؤانسة: تأليف أبي حَيّان التوحيدي. تحقيق الأُستاذين أحمد أمين وأحمد الزين. دار مكتبة الحياة. بيروت ـ لبنان.

٧ ـ إنباه الرُّواة على أنباء النُّحاة: تأليف القفطي. تحقيق الأستاذ محمد أبو الفضل إبراهيم. مطبعة دار الكتب المصرية. القاهرة. ١٣٧١هـ ١٩٥٢م.

٨ ـ الأنساب: تأليف السَّمعاني، تحقيق الشيخ عبدالرحمن بن يحيى المعلمي اليماني. الطبعة الثانية ١٩٨٠م. بيروت ـ لبنان.

٩ ـ إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: تأليف إسماعيل باشا البغدادي. تصحيح رفعت بيلكه الكليسي. وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها سنة ١٣٦٦هـ ١٩٤٧م.

١٠ ـ البحث الأدبي، طبيعته، مناهجه، أُصوله، مصادره: تأليف الدكتور شوقي ضيف. دار المعارف بمصر سنة ١٩٧٢م.

١١ ـ البداية والنّهاية: تأليف أبي الفداء الحافظ ابن كثيرالدمشقي تحقيق: الدكتور أحمد أبو ملحم والدكتور علي نجيب عطوي، والأستاذ فؤاد السَّيِّد والأستاذ مهدي ناصر الدين والاستاذ علي عبد الساتر. دار الكتب العلمية. بيروت ـ

لبنان.
١٢ـ بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنّحاة تاليف السيوطي. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. الطبعة الأولى. مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٥م.
١٣ـ البلغة في تاريخ أئمة اللغة: تاليف مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي. تحقيق محمد المصري ـ وزارة الثقافة ـ دمشق ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م.
١٤ـ تاريخ الأدب العربي: تأليف بروكلمان. ترجمة الدكتور عبدالحليم النجّار. دار المعارف بمصر سنة ١٩٦٨م.
١٥ـ تاريخ بغداد: تاليف أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي. دار الكتاب العربي. بيروت ـ لبنان.
١٦ـ التلخيص في معرفة أسماء الأشياء: تاليف أبي هلال العسكري. تحقيق الدكتور عزة حسن. دمشق.
١٧ـ تهذيب الألفاظ: تأليف ابن السّكيت تهذيب الخطيب التبريزي. وقف على طبعه وضبطه الأب لويس شيخو اليسوعي. سنة ١٨٩٥هـ ـ المطبعة الكاثوليكية. بيروت ـ لبنان.
١٨ـ ثلاث رسائل في إعجاز القرآن: تاليف الرمّاني والخطابي والجرجاني. تحقيق الأستاذين: محمد خلف الله أحمد ومحمد زغلول سلام. دار المعارف بمصر.
١٩ـ جواهر الألفاظ: تاليف قدامة بن جعفر. تحقيق الشيخ محمد محيي الدين عبدالحميد. الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م. دار الكتب العلمية.
٢٠ـ الرّمّاني النحوي في ضوء شرحه لكتاب سيبويه: تاليف الدكتور مازن المبارك. الطبعة الأولى ١٣٨٣هـ ـ ١٩٦٣م. مطبعة جامعة دمشق.
٢١ـ روضات الجنّات في أحوال العلماء والسّادات: تاليف محمد باقر الخوانساري. تحقيق أسد الله اسماعيليان ـ دار الكتاب العربي. بيروت ـ لبنان.
٢٢ـ سير أعلام النبلاء: تاليف شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي. تحقيق: أكرم البوشي. خَرّج أحاديثه شعيب الارناؤوط. مؤسسة الرسالة. الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م. بيروت ـ لبنان.

٢٣ـ شذرات الذهب في أخبار من ذهب. تاليف أبي الفلاح عبدالحي بن العماد الحنبلي. دار إحياء التراث العربي. بيروت ـ لبنان.
٢٤ـ طبقات أعلام الشيعة: تاليف: آغا بزرك الطهراني. تحقيق ولده علي نقي منزوي. دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع. الطبعة الأولى ١٣٩٠هـ ١٩٧١م.
٢٥ـ العِبَر في خبر من غَبَر: تاليف الذهبي. تحقيق الأستاذ فؤاد السيد. الكويت ١٩٦١م.
٢٦ـ فقه اللغة في الكتب العربية: تاليف الدكتور عبده الراجحي. دار النهضة العربية للطباعة والنشر. بيروت ١٩٧٩م.
٢٧ـ فقه اللغة وسر العربية تاليف أبي منصور الثعالبي. تحقيق الأساتذة: مصطفى السقا، وإبراهيم الابياري، وعبدالحفيظ شلبي. الطبعة الثانية ١٣٧٣هـ ١٩٥٤م.
٢٨ـ الفهرست: تاليف ابن النديم. تحقيق رضا تجدد. طهران.
٢٩ـ القاموس المحيط: تاليف الفيروز أبادي. مطبعة مصطفى البابي الحلبي. الطبعة الثانية ١٣٧١هـ ١٩٥٢م.
٣٠ـ الكامل في التاريخ: تاليف أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد الشيباني المعروف بابن الأثير. راجع أُصوله نخبة من العلماء. دار الكتاب العربي ـ بيروت. الطبعة السادسة ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م.
٣١ـ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: تاليف حاجي خليفة. تصحيح محمد شرف الدين ورفعت بيلكه الكليسي. طبع وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها. ١٣٦٢هـ ١٩٤٣م.
٣٢ـ كفاية المتحفظ ونهاية المتلفظ: تاليف أبي إسحاق إبراهيم بن إسماعيل المعروف بابن الأجدابي. المكتبة المحمودية التجارية. ميدان الأزهر/ مصر.
٣٣ـ لسان العرب: تاليف ابن منظور. صورة عن طبعة بولاق. الدار المصرية للتاليف والترجمة.
٣٤ـ ما اختلفت ألفاظه واتفقت معانيه: تاليف الأصمعي. تحقيق الأستاذ ماجد حسن الذهبي. الطبعة الأولى ـ دار الفكر ـ دمشق ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م.
٣٥ـ مبادىء اللغة: تاليف أبي عبدالله محمد بن عبدالله الإسكافي. الطبعة الأولى

١٣٢٥هـ مطبعة السعادة/ مصر.
٣٦ـ متخير الألفاظ: تاليف ابن فارس. تحقيق الأستاذ هلال ناجي ـ بغداد.
٣٧ـ محيط المحيط: تاليف بطرس البستاني. مكتبة لبنان ـ بيروت ١٩٨٣م.
٣٨ـ المختصر في أخبار البشر: تاليف عماد الدين إسماعيل أبي الفداء. الطبعة الأولى. الطبعة الحسينية ١٣٢٥هـ
٣٩ـ المخصص: تاليف علي بن إسماعيل المعروف بابن سيده. دار الفكر. صورة عن الطبعة الأميرية ١٣٢١هـ
٤٠ـ مرآة الجِنان: تاليف اليافعي. الطبعة الأولى حيدر أباد ـ ١٣٣٩هـ
٤١ـ المزهر في علوم اللغة و أنواعها: تاليف جلال الدين عبدالرحمن السيوطي. تحقيق الأساتذة محمد أحمد جاد المولى وعلي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم. دار إحياء الكتب العربية. عيسى البابي الحلبي وشركاه.
٤٢ـ معاني الحروف: تاليف أبي الحسن علي بن عيسى الرمّاني. تحقيق الدكتور عبدالفتاح شلبي. دار نهضة مصر للطبع والنشر. القاهرة ١٩٧٣م.
٤٣ـ معجم الأدباء: تاليف ياقوت بن عبد الله الحموي. تحقيق مرجليوث. الطبعة الثانية ١٩٢٨م. مطبعة هندية ـ مصر.
٤٤ـ المعجم العربي الأساسي: تاليف جماعة من كبار اللغويين العرب بتكليف من المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم. لاروس.
٤٥ـ معجم المؤلفين: تاليف عمر رضا كَحّالة. مكتبة المثنى ـ لبنان. ودار إحياء التراث العربي. بيروت.
٤٦ـ المعجم الوسيط: تاليف الأساتذة: إبراهيم مصطفى وأحمد حسن الزيّات وحامد عبد القادر ومحمد علي النجار. المكتبة العلمية ـ طهران.
٤٧ـ مفتاح السعادة ومصباح السِّيادة: تاليف أحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبرى زاده. مراجعة وتحقيق كامل بكري وعبدالوهاب أبو النور. دار الكتب الحديثة.
٤٨ـ المنتظم في تاريخ الملوك والأمم: تاليف أبي الفرج عبدالرحمن بن علي بن الجوزي. الطبعة الأولى ـ مطبعة دائرة المعارف العثمانية ـ حيدر أباد.
٤٩ـ نزهة الألباء: تاليف أبي البركات كمال الدين عبدالرحمن بن محد الأنباري.

تحقيق الدكتور إبراهيم السامرائي ــ مكتبة المنار. الزرقاء/ الأردن. الطبعة الثالثة ١٩٨٥م.
٥٠ــ نشأة النحو: تأليف الشيخ محمد الطنطاوي. دار المعارف بمصر. الطبعة الخامسة ١٩٧٣م.
٥١ــ هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين: تأليف إسماعيل باشا البغدادي. طبع وكالة المعارف في مطبعتها. استانبول ١٩٥١م. منشورات مكتبة المثنى/ بغداد.
٥٢ـ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: تأليف ابن خلّكان. تحقيق الدكتور إحسان عَبّاس.

وقفة مع كتاب:
اللهجات العربية الغربية القديمة
تأليف: تشيم رابين
ترجمة: د. عبدالرحمن أيوب

الدكتورعبدالكريم مجاهد
جامعة البنات الأردنية

يحتـوي الكتـاب بعد التصـديـر على أربعـة عشر فصـلاً ، منهـا المقدمـة. هـذا غير البيبليوغرافيا والمختصرات والإضافات والفهارس في آخر الكتاب.

وموضوع الكتاب، كما هـو مفهوم من عنوانه، هو الظواهر اللهجية العـربية القديمة في غرب الجزيـرة العربية. وقـد تناول في حديثـه سمات لهجة اليمن بإجمال في الفصل الـرابع، وقد فصّل القـول فيها في ثـلاثة فصـول لاحقة عن حِـمْـيَـر والأزد وشمال اليمن. وفتح فصلاً لسمات لهجة هذيل. وكـذلك فصّل القول في لهجات الحجاز، فجعل فصلاً للعلل، وآخـر للصوامت، وثالثـاً لصرفها، ورابعـاً لنحوها، فكـان الفصل الرابع عشر عن سمات لهجة طيىء. وهذه هي اللغات الغـربية التي تمثلها لغة أهل الحجاز، في مقابل اللهجات الشرقية التي تمثلها لهجة بني تميم غالباً.

وحديثي في هذه المراجعـة هو ملاحظات على الترجمة التي قام بها الأستـاذ الدكتور عبدالرحمن أيوب، الذي عُرف بالتدقيق والضبـط وبالمنهجية العلمية في مؤلفاته، إلا أنه في هذا الكتاب لم يكن في مستـوى مؤلفاته التي نعـرفها من الضبط والتحقيق والالتزام بـالمنهجية العلميـة المفترضة عنـد تـرجمة كتاب يخص التراث العـربي المكتوب بلغـة أجنبيّة. وتفصيل هذه الملاحظات كالتالي:

أولاً: عـدم رجـوعه إلى النـص الأصلي في مظانّـه، وإنما كـان يقـوم بترجمة النص

الإنجليزي بلغته. والأَولى في مثل هذه الحالة أن ينقل النص بلفظه العربي من مصـدره؛ لأن هناك فـرقـاً بين النص بلغته الأصليـة وبين النص مترجماً إلى الإنجليزية ثم إعادة ترجمتـه إلى العربية. ولا يخفى ما في ذلك من تغيّر في فهم النص؛ إذ النص الإنجليزي تعبير عن مفهـوم المؤلف، ونقل النص الإنجليزي إلى العربية تعبير عن مفهوم المترجم. وهكـذا تعددت المفاهيم وأصبحت كأنها هي الأصل. وكان الأحـرى بالأستاذ أن يتفضّل باقتبـاس النص الأصلي ولو في الهامش؛ لأن الترجمة الإنجليزية قد تكـون غير دقيقة. وذكر النص الأصلي العربي يتيح للقارىء، خاصة الباحث، المقارنة والتمييز بين فهمه وفهم ناقله إلى الإنجليزية. فـانظر، أيها القارىء، كيف كانت تـرجمة النص الأصلي وهو «تيامنـوا عن كشكشة تميم وتياسروا عن كسكسة بكـر» حيث يقول المترجم العربي عن النـص الإنجليزي (ص٥٣، فقرة ز): «تتجنّب كشكشـة تميم عن يمينها، وكسكسـة بكر عن يسارهـا..؟! إنها ترجمة حـرفية لا معنى لها تمت دون الرجوع إلى النص الأصلي.

ومما يمكن إلحاقه بـا لملاحظة السابقة النُّقول التي يـذكرها المؤلف بإجمال، ويشير إلى مصدرها. وفي تصوري أن المسألـة في الترجمة تكون أقرب إلى التحقيق الذي يقتضي من المترجم الاعتنـاء بالتـوثيق، بأن يرجع إلى المصـدر الذي نقل عنـه المؤلف، ويقتبس النص في الهامش على الأقل؛ لأن فيـه وضوحـاً ودقـة أكثر. وقـارن معي بين ما ذكـره المترجم (في الفقـرة ص/ ص٥٤): «إن القرآن بـاكملـه نزل بهذه اللهجـة (يقصد لهجـة قريش) لأنها عـذبة صافيـة»، وبين ما جاء في النص الأصلي «إن كـلام قريش سـهل ليّن واضح». وأظنك تدرك معي أن السهولـة والوضوح غير العذوبة والصفاء، فـالوصفان الأخيران يصلحان وصفاً للماء أكثر من صـلاحيتهما وصفاً للكلام. وفي الموضع نفسه ذكر المترجم مـا نصه: «ليس في القـرآن من مفردات غير قـرشية سـوى ثلاث كلمات» وأعتقد أن الباحـث أو القارىء لا بد أن يتوق إلى معرفـة هذه الكلمات ، ولكن المترجم لم يرجع إلى النص في مصـدره. والكلمات المقصودة هي: «فَسَيُنْغِضُـونَ» (الإسراء ـ ٥١) وهي بمعنى يحركون رؤوسهم، و«مُـقِيتاً» (النساء ـ ٨٥)، بمعنى مقتـدر، و«فَشَـرِّدْ بِهِم» (الأنفال ـ ٥٧).

وا نظر معي أيضـاً هذا النص الذي ابتسره المؤلف وتبعه المترجم دون الـرجوع إلى

أصلـه، وقد جـاء في الإتقـان (ط البـابي الحلبي، ط الثانيـة ١/ ١٣٥) لبيـان حكم القراءتين في الآيـة الواحدة، وهو: «حكى أبـو الليث السمرقندي قولين: أحـدهما أن الله قال بهما جميعـاً، والثاني أن اللـه قال بقراءة واحـدة، إلاّ أنه أذن أن تقـرأ بقراءتين ثم اختار تـوسطاً وهـو أنه إن كـان لكل قراءة تفسير يغـاير الآخـر فقد قـال بهما جميعاً، وتصير القـراءتـان بمنـزلـة آيتين مثل: «حَتَّى يَطْهُـرْنَ» (البقـرة ــ ٢٢٢). وإن كـان تفسيرهما واحداً، فإنما قـال بأحدهما، وأجاز القـراءة بهما لكل قبيلة على ما تعـوّد عليه لسانهم فإن قيل: إذا قلتم إنه قال بأحدهما، فأيُّ القراءتين هي؟ قلنا التي بلغة قريش».
وقـد جـاءت تـرجمة هـذا النص ص٥٤/ فقـرة ص كـالتـالي: «ويستعمل أبـو الليث السمرقنـدي عنصر اللهجات في نقد النصـوص فيقول: اذا اتفق معنى قـراءتين فإن هذا يدل على أن النبي قـرأ بواحدة منهما ولكنه سمـح لأبناء القبائل الأخرى بتـلاوة القرآن وفقاً لاستعمالاتهم اللغـوية. فإذا سأل سائل إذا قلت بأن النبي قـد قرأ بطريقـة واحدة فما هي هذه اللهجة؟ قلنا إنها الطريقة التي تتفق مع لهجـة قريش». وهذا الكلام عندما تقارنه بالنص الأصلي تجده أقرب إلى التلفيق الصـحفي قام به المترجم مريحاً نفسه من عناء تـرجمة النص الإنجليزي بلفظه، ومن الرجـوع إلى النص الأصـلي العربي؛ إذ النص الذي ذكره المترجم ينقصه الدقة والتفصيل اللذان جاءا في النص ا لأصـلي.

وهناك نص آخر أورده المؤلـف نقلاً عن النيسابوري الذي أخـذه عن ابن فارس من كتابه الصاحبي، وقام المترجم بنقل النص إلى العربية دون الرجوع إلى أصله في مصدره وهو كتـاب الصـاحبي الذي جـاء فيه: «كانت قـريش أجود العرب انتقـاء للأفصح من الألفاظ وأسلسهـا على اللسان عند النطق، وأحسنـها مسمـوعاً، وأبينها إبـانة عن النفس ومن أفـواههم أخـذنـا العربيـة الفصحى..» وقـد جـاء مترجماً عن النص الإنجليـزي كالتالي: «إن قريشـاً تفوق كل العرب في دقة اختيارها للألفاظ، فقـد كان كلامهم سهلاً سائغـاً، وكان لهم إحساس مـرهف باللغة وقـدرة فائقـة على التعبير عن أفكارهم ومن أقوالهم دوِّنت الفصحـى». وهذه رواية بـا لمعنى لا باللفظ، والفـرق بينهما واضح فإن قوله: كانت قريش أجود العرب انتقاء للأفصح من الألفاظ، غير قول المترجم: إن قريشاً تفوق كل العرب في دقة اختيارها للألفاظ، فالدقة غير الفصاحة، وهكذا....

ومن هـذا القبيل ما ابتسره رابين ص٧٤ حين ذكـر قصة الأعـرابي الذي أسـاء فهم

كلمة «وثب» الحميرية حيث جعل الملك الحميري يقول: «ليس عندنا عربيت». وكنت أتمنى على المترجم أن يذكر الحكاية بالتفصيل كما وردت في كتب التراث، وهي كما جاءت في اللسان مادة وثب: «الوثْب القعود في لغة حمير، ودخل رجل من العرب على ملك من ملوك حمير فقال له الملك: ثب أي اقعد، فوثب فتكسَّر. فقال الملك: ليس عندنا عربية كعربيتكم، قال ابن سيده: وهو الصواب عندي، لأن الملك لم يكن ليخرج نفسه من العرب».

ويذكر المؤلف رابين فيما أورده المترجم ص٩٩: «إن استعمال الأداة أم في لغة حمير وفي نقوش الهمداني وفيما قالته أم وهب» ويجدر هنا أن يبيّن المترجم من هو وهب؟ وماذا قالت أمه؟ ووهْب هو ابن منبِّه وقد قالت والدته: «رأَيْتُ (أي رأيت) بنخْلَم كوَلَدْك (أي ولدتُ) ابناً من طيب».

ثانياً: وما يتبع هذا الأمر أو يعتبر من قبيله مما أهمله المترجم من عدم توثيقه أبيات الشعر أو تحقيقه ، خاصة أن المؤلف كان يعالج أمثلة أو شواهد لغوية يقتبسها من أبيات من الشعر لا يذكرها، وكان على الأستاذ المترجم أن يبحث عن هذه الأبيات في مظانّها ويذكرها في الهامش. مثال ذلك ما جاء في ص٢٣ من أن الأندلسي يعتقد بأنه سيجد في الشعر كي بمعنى كيف، وإما أن يكون هذا في لهجة الشاعر أو أن الفاء قد سقطت للضرورة الشعرية. (نقلاً عن الاستراباذي في شرح الكافية ٢/١١٧). ولم يذكر المؤلف بيت الشعر، وكان على المترجم أن يحقق المسالة في المرجع المذكور حيث يقول في شرح الكافية ٢/١١٧: «وجاء في كيف، كي قال:

أو راعيان لبعرانٍ شردْنَ لنا ... كي لا يحسان من بعراننا أثراً

قال الأندلسي: إمّا أن يقال هي لغة في كيف أو يقال حذف فاء كيف ضرورة». وفي موضع ثانٍ يقول المؤلف: «والكلمة المقترضة من اليونانية إقليد، أي المفتاح، مأخوذة من اللهجة اليمنية؛ لأنها وقعت في سطر شعري معزوٌ إلى تبَّع» ولم يذكر بيت الشعر. وهنا لا بدَّ أن يظهر جهد المترجم؛ لأن القارىء في هذه الحالة يتوق إلى معرفة بيت الشعر الذي جاءت فيه

معرفة بيت الشعر الذي جاءت فيه هـذه الكلمة، وهو البيت الذي جاء على لسان تُبَّع حين حج البيت فقال:

واقمنـا بـه من الـدهـر سَبْتـاً   وجعلنـا لبـابـه إقليـدا

وكذلك يذكر المؤ لف رابين ص٦٩: «إن الفعل (عطا) يُعَـدّى أحياناً بإلى» معتمداً على شرح شواهد المغني للسيـوطي، ولكنه لم يذكر البيت الشعري الذي يشهـد لذلك. وفات المترجم كذلك أن يرجع إلى المرجع المذكور ويقتبس الشاهد في الهامش وهو:

ويـومـاً تـوافينـا بـوجـه مقسَّم   كأنْ ظبيـةٍ تعطـو إلى وارق السَّلَمِ

وشبيه بما سبق مـا ذكره رابين ص٧٤ من أن صيغة فُعَـال تأتي للمـذكر، كما هي للتأنيث. وقد ذكـر أن ذلك قد ورد في معلقـة لبيد العامـري في البيت الثاني والخمسين، حيث اسم الكلب الـذكر سُخـام، إلى جـانب الانثى كُساب. ولم يكلف المترجم نفسـه أن يذكر البيت في الهامش وهو:

فتقصَّـدت منها كُسـابُ، فضرجتْ بـدم   وغـودر في المكـرِّ سخـامهـا

ومما يستـدعي الرجوع إلى الشـاهد الشعري في مظـانّه وتوثيقـه، ما أورده المؤلف رابين وجاءت روايتـه مغلوطـة عند المترجم ص٧٨، ويحتـاج إلى تصحيح وتعليق، وهو الشـاهد عل نطق أم بدلاً من أل التعريف العربية حيث ورد في الترجمة:

ذاك خليلي وذو يعـــاتبنـي   يرحـب ورائي بِـمْسَـهْم ومْسَلَمه

والروايـة الصـحيحة كما أوردهـا البغدادي في شرحـه على شواهـد شرح الرضي على الشـافية ٤/٤٥١:

ذاك خليلي وذو يعـــاتبنـي   يـرمي ورائي بـامْسَهمْ وامْسَلِمَـه

والفرق بين الـروايتين واضح، ولكن المترجم لم يحقق البيت، ولم يكلف نفسـه عناء شرحه فكلمة السَّلمه جمعها السَّلِم أو السِّـلام وهي الحجارة. وقد وردت رواية أدق من هذه في المرجع نفسـه ٤/٤٥٢، وجاءت كذلك في شرح الأشموني ١/١٩٢، منسـوبة إلى بجير بن عَنَمة الطائي وليـس ابن غنمة أو عَتَمه حيث يرى شـارح الأشموني أن النحاة قـد ركبـوا هذا البيـت من اثنين مع تغيُّر في صـدر أولهما والصواب في الأمـر أن ينشـد

كالتالي:

وإنَّ مــــولاي ذو يعــــاتبني   لا إحْنَـــةٌ عنـــده ولا جَـــرِمَـــهْ
ينصرني منـك غير معتـــــــذر   يــرمي ورائي بـامْسَهْم وامْسَلِمَـــهْ

والجدير بالـذكر أن هذه اللهجة مـا زالت متداولة في اليمن في لـواء إب، وقد سمعتها من أحد طلابي بجـامعة صنعاء من سكان مـدينة جِبْلة حيث يقول: امْسجـد وامْدرسة ولكن بكسر الهمزة. وقـد ذكر لي أحد الطلاب ان هـذه اللهجة موجودة أيضـاً في منطقة ذباب بلواء تعز وأنشدني قول شاعرهم:

حنّـــــان على زعــــــرو   حتـى امطيـــــــــــور تبكـي
وزعـــــــــرو قضـى ستين   وامقلـــــــــــب يبردشي

وزعـرو اسم رجل كان يتصف بـالشجـاعة على مـا يبـدو، أو إنه محب. وامْطيـور وامقلب، أي الطيـور والقلب. ويبردشي أي لم يبرد قلب زعـرو حتى بعـد وصـولـه سن الستين.

وقد يذكر المترجم بيتاً من الشعر ص٨٢ نقـلاً عن الأصل الإنجليزي بصورة خاطئة في مثل:

مـا زال شيبـان شـديـداً خَبَصُـهْ   حتى أتـــاه قِـرنُـــه فـــوقصُـــه

وكان عليـه أن يرجع إلى نص البيت في مظانّـه، وخبصه الصحيح فيها حَبَصُـه وهو العدو الشديد. وفي رواية اللسان هبصـه وليس حبصه أو خبصه. والهبص هو النشاط والعجلة، والوقص هو الكسر.

وقـد نجد المؤلف رابين يقـول فيما أورده المترجم ص١١٢: إن سيبـويه يستشهـد ببيت من الشعـر يهجـو عنزة، وكـان شيئـاً جميـلاً من المترجم لو ذكـر هـذا البيت في الهامش حتى يضـع القارىء في الصورة، والبيت لزياد الأعجم وهو:

عجبت والــدهــر كثيرٌ عجبُــه من عَنَــزِيّ سبَّني لم أَضْرِبــه

ثالثاً: قد حدث في الآيات القرآنية مثل الذي حدث في أبيات الشعر، حيث كان المؤلف رابين يذكر رقم السورة ورقم الآية فيها، فمثلا في الفصل الرابع بعنوان اليمن، الفقرة «ر» يذكر رقم السورة بالأرقام اللاتينية xxxviii ورقم الآية ١٢٥. ويقوم المترجم في مثل هذه الحالة وغيرها بترجمة هذه الأرقام إلى أرقام عربية وينتهي الأمر عند هذا الحد. وهو لم يُصِب في ذلك، بل عليه أن يذكر اسم السورة ورقم الآية، وفي الهامش يذكر الآية؛ ليترك للقارىء فرصة للتمييز بين المعاني في مثل: كلمة بعل التي ترد بمعنى الرب في الآية الكريمة التي ذكر رقمها آنفاً وهي ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلاً وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ﴾. وفي آية أخرى تذكر مع سورتها رقمياً فقط (Xi-72) أي سورة ١١ ـ آية ٧٢، والمقصود طبعاً الآية ٧٢ من سورة هود التي ترد فيها كلمة بعل بمعنى زوج، وهنا يفترض أن يذكر الآية بنصها وهي ﴿قَالَتْ يَا وَيْلَتِي أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وهٰذَا بَعْلِي شَيْخاً. وأعتقد أن الاكتفاء بذكر أرقام السور والآيات لا يجدي القارىء نفعاً، بل قد يتركه في حيرة وضيق.

رابعاً: عدم عناية المترجم بشرح المصطلحات أو تفسيرها مثل المصطلحات اللهجية التي تصف ظواهر لهجية وردت في كلام بعض القبائل مثل: عنعنة تميم وتلتلة بهراء والرُّتّة واللخلخانية في العراق وفشفشة تغلب وتضجع قيس وعجرفية ضبَّة، التي يمكن تفسيرها كالتالي: العنعنة: إبدال العين من الهمزة مثل:أأن ـــ أعن

التلتلة: وهي كسر حرف المضارعة مثل: تِعلم وتِدري

اللخلخانية: من لخ في كلامه بمعنى جاء به ملتبساً، وقيل هي العجز عن إرداف الكلام بعضه ببعض. وقيل هي عجمة ولكنه في المنطق كما ورد في اللسان. وأما في فقه اللغة للثعالبي ص٧٢ فهي مما يعرض في لغات أعراب

الشّحر وعُمان كقولهم: مشا الله كان، يريدون: ما شاء الله.

والفشفشة: لم أجد لها تفسيراً عند أحد. وأما التضجُّع: فقيل إنه إمالة الحرف إلى الكسر. والعجرفية: جفاء في الكلام. والرُّتَّة لها أكثر من معنى في اللسان كالعجلة في الكلام، وقيل هي قلب اللام ياء، وقيل هي العجمة، وقيل الأرَتُّ هو الذي في لسانه عقدة وحبسة.

وقد وردت أسماء كثيرة في النص الإنجليزي تحتاج إلى بيان مثل: المشناه وقد ذكرها المترجم دون تعليق أو تحقيق وهي: مجموعة القوانين غير المكتوبة التي جُمعت حوالي ٢٠٠ بعد الميلاد، وتشكل أساس التلمود اليهودي. وكذلك الميلاه العبرية وهي كتاب بالعبرية للمؤلف رابين يبحث في علاقة اللهجات العربية القديمة بالعبرية. ومثل ذلك السامخ ص٦٣ وهو أحد الحروف العبرية وهو غير السين وإن التبس لفظه بلفظ السامخ في مرحلة لاحقة.

ومثل ذلك مصطلح Proto - Arabic ص٥٢ وتفسيره أن بعض الدارسين يعتقدون أن العربية قد مرت في نشأتها بأكثر من مرحلة، ومرحلتها الأولى المسماة Pre - Arabic أي المرحلة التي كانت جزءاً غير منفصل عن السامية الأم. والمرحلة الثانية Proto - Arabic وهي المرحلة التي ذكرها المؤلف وبها استقلت العربية عن السامية الأم، ولكنها في هذه المرحلة لم يكتمل نضجها لتصبح لغة أدبية. وتأتي بعد ذلك المرحلة الثالثة وهي مرحلة النضج والاكتمال، أي اللغة التي تصلح للشعر والكتابة. ومثل ذلك مصطلح شعر الزوامل ص٧٥، والزَّمَلَ في اللسان هو الرجز، والزاملة بعير يُحمَل عليه المتاع والطعام، ويبدو أن المقصود بشعر الزوامل هو ما يقوله الشعراء في حداء الإبل في أثناء السفر مع القوافل التي تحمل فيها الإبل الأمتعة وعروض التجارة.

وكذلك وردت بعض الألفاظ المبهمة (ص٨٩) تحتاج إلى تفسير وشرح وهي: الغُتْم بمعنى النطق بلكنة أعجمية، والنُّوك بمعنى الحمق، والتعقُّد أي صعوبة الفهم. وكذلك تنوين الترنّم ص٧٩، وفي المغني (١ / ٣٧٧ـ٣٧٨) هو: الترنُّم اللاحق للقوافي المطلقة بدلاً من حرف الإطلاق الذي قد يكون الألف أو الواو أو الياء وذلك في إنشاد بني تميم. وقد صرّح سيبويه.. إنه جيء به لقطع الترنم، وإن الترنم هو التغني،

يحصل بأحرف الإطلاق لقبولها لمد الصوت فيها، فإذا أنشدوا ولم يترنموا جاؤوا بالنون في مكانها ولا يختص هذا التنوين بالأسماء، ومن أمثلته:

أقلّي اللوم عاذل والعتابن   وقولي إن أصبت لقد أصابن

والأصل العتابا وأصابا. وقد جاء في شرح الكافية ١ / ١٤: «وأما تنوين الترنم فهو في الحقيقة لترك الترنم عند بني تميم في رويٍّ مطلق».

ومثل ذلك الأصوات الأسنانية ص٧٧ مثل التاء والثاء والدال والذال فيقال: امْتعب، امْثلاثة؛ فلا تدغم لفظاً مع التالي لها مثل أل. وكذلك الصوامت الصفيرية كالسين والزاي فيقال: امْسيف، امْزهر، بعكس ما إذا كانت مع آل فإنهما يدغمان معها لفظاً. وكذلك الأصوات الهسيسية ،ص٩٩ كصوت السين وهي نوع من أنواع الأصوات الصفيرية. وكذلك المقطع المقفل ص١١١ وقد سماه المترجم المقطع المقفول أي من قَفَل وهو خطأ لغوي واضح ولم يفسره كذلك، وهو المقطع الذي ينتهي بصامت أو أكثر (أي: ص ح ص) مثل لَمْ (ل + فتحه + م) في حال وصل الكلام.

أما في وقف الكلام مع التنوين فيكون المقطع طويلاً مقفلاً بصامتين (أي: ص ح ص ص) مثل: بَحْرٌ التي يوقف عليها بَحْرْ.

خامساً: لقد ورد في النص الإنجليزي ما يستحق التعليق وإبداء الرأي فيه ولكن المترجم لأمر ما كان يتفاداه ويتجاوزه بأن لا يذكره أو لا يعلّق عليه، مثال ذلك ما ذكره المترجم ص٤٧ فقرة أ: «أما بقية أنحاءالجزيرة فقد كان لها لغة مختلفة تماماً عن الفصحى، وهذه اللغة هي الأصل الذي نشأت عنه اللهجات الحضرية» ووقف عند هذا الحد ولم يكمّل مقولة فوللرز التي يذكرها المؤلف رابين وترجمتها: «وهي التي نزل بها القرآن الكريم وأعيدت كتابته بأسلوب العربية الفصحى» وهكذا يرى فوللرز أن الفصحى التي رواها اللغويون العرب ووجدت في القرآن ونسج على منوالها الشعراء إنما هي مصنوعة وينكر أنها كانت حية في مكة، في عهده صلى الله عليه وسلم. وهل هذا حديث يمكن إهماله وتجاوزه وغض الطرف عنه وعدم الرد عليه؟! بل إن الدكتور عبدالرحمن أيوب قد ارتكب خطأين منهجيين أولهما: حذفه جزءاً من النص الأصلي. وثانيهما: عدم

تعليقه على هــذا الجزء. وكيف يكون للمؤلف الجرأة على الطعن في لغة قـرآننا ولا نملك الجرأة على الرد عليه؟!.

وأما ادعـاء فوللــرز بأن النحاة هم الذين اصطنعـوا ظاهــرة الإعراب إذ لم يكن لها وجود حقيقي في مكة، في رأيــه، فقد وجد من المستشرقين من يرد عليه مثل نولـدكه الذي أثبت أن النهايـات الإعرابية لا يمكن أن تكـون من صنع النحاة، ومـا قاموا بـه إنما هو تسجيل لما وجدوه في الشعر جاهليّه وإسلاميّه وفي القرآن الكريم.

وممـا ذكـره المؤلف في النص الإنجليـــزي ص ٢٠ وسكت عنــه المترجم ولم يأت على ذكره في النص المترجم ما جاء في الفقرة التالية: من ص٥٢ «لم يَصِف ثقيفاً إلا بالبراعة في استعمال القلم. وقد تكـون نسبة هذه الشهـرة إلى ثقيف ذات هدف سيـاسي..» وهنا يكمل المترجم الفقرة من عنده بقوله: هو أن تؤيد الفكرة التي شاعت من أن لغة القرآن حجازيــة» في حين أن المؤلف في النص الإنجليـزي قد ذكـر شيئاً آخر وهــو: «الترويج لإعجام الحجاج للقرآن الكريم» وهنـا لا بدّ لي أن أسجّل ملاحظتين أولاهما: أنه لم يجرِ على يدي الحجاح أية مراجعة أو تنقيح Revision للقرآن الكريم والمعلوم تاريخياً لدى الدارسين أن إعجام القــرآن الكريم أي نَقْطه قد حصل أيام ولايتــه على العراق بأمر من عبـدالملك بن مــــروان، على يــدي نصر بن عــاصم الليثي ويحيى بــن يعمــر العــدواني وثانيهما: هي أن الأصوب في ترجمة Revision الإنجليزية هي كلمــة الإعجام العربية، وليس التنقيح أو المراجعــة ليصبح الأمــر أقــرب الى مــا ثبت تــاريخيـاً؛ لأن التنقيح أو المراجعة يوحيــان بما أراد فوللرز الترويج له وبموافقة رابين لــه. وهكذا يكون المترجم قد سمح لنفسه التغيير في النص الإنجليزي الذي هو:

to give wider currency to Hajjaj's revision of the koran

وقد قـدمت ترجمتهــا بإيجاز غير مخل وهو بعيد عن قــول المترجم: «تؤيــد الفكرة التي شـاعت من أن لغــة القرآن حجازية» فــانظر، وتأمل أخي القارىء، مــا وقع فيه من خطأ علمي ومنهجي.

وقد ورد في الفصل الرابع الفقرة d في النص الإنجليزي ص٢٧ كلمة «بعل» بمعنى الــرب: «وأنها بهذا المعنى يمكن أن يكــون محمــــد (ﷺ) قــد اقترضهــا من العــربيــة الجنـــوبيــــة».. «..In this sense the word may have been borrowed by Muhammad..»

وانظر كيف ترجمها الدكتور أيوب ص٦١: «وقد تكون الكلمة القرآنية اقتراضاً من العربية الجنوبية» وهكذا يتغاضى مرة أخرى عن النص الأصلي ويسكت عن هذا السم الذي بثه رابين؛ لأنه بإسناد الاقتراض في القرآن الكريم لسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ترويج للمقولة المفتراة على القرآن الكريم وعلى الإسلام بأن القرآن من وضع محمد عليه الصلاة والسلام، وليس منزلاً عليه؛ مما يعني أنه ليس نبياً مرسلاً من عند الله. ولا أستطيع تبرير إغفال المترجم لهذا النوع من الافتراء.

ومما تغاضى عنه المترجم كذلك في ص٦٤ ما سماه رابين في النص الإنجليزي بالسهل اليهودي في فلسطين. ومن الحقائق الجغرافية المعروفة أنه لا يوجد سهل بهذا الاسم في فلسطين.

سادساً: ما وقع فيه المترجم من أخطاء في الترجمة نفسها كقوله مثلاً ص٦٠ «الطبقة اللغوية السفلى التي سبقت دخول العربية لهذه المناطق كانت قليلة الشأن» وهو هراء لا معنى له، وأدق منه أن يقال: «إن المادة الأساسية من العربية السابقة على عربيتنا Pre - Arabic كانت طفيفة أو قليلة جداً». كذلك لقد جاء في ص٥٦ (فقرة ظ) ما نصه مترجماً: «أنا أفصح العرب بيد أني من قريش ونشأت في بني سعد» ثم يردفه المؤلف وينقله المترجم: «ولهذا الحديث في رأيي تفسير واحد هو: لولا أني من قريش ونشأت في بني سعد لكنت أفصح العرب أو رغم أني من قريش ونشأت في بني سعد فأنا أفصح العرب» ومن يقرأ هذه الترجمة يدرك خطأها فلا يفهم منها سوى عكس ما أريد منها؛ فما أورده المترجم يعني أنه ﷺ ليس بأفصح العرب لأجل ولادته في قريش ونشأته في بني سعد، وحاشاه أن يكون الأمر كذلك. وعليه فإن الترجمة الصحيحة، التي يستفاد منها أنه أفصح العرب بسبب ولادته في قريش ونشأته في بني سعد، وهو الأمر الطبيعي، هي كالتالي ترجمة لقول المؤلف: «ينبغي أن أكون من أفصح العرب من أجل أنني ولدت في قريش ونشأت في بني سعد» أو ربما نفهم منه أيضاً: «أنا أفصح العرب لأنني ولدت في قريش ونشأت في بني سعد، ويعزو ابن هشام سبب ذلك إلى البيداء» وينتهي كلام المؤلف وقد حذف المترجم منه قوله (ويعزو ابن هشام سبب ذلك إلى البيداء). ومما يؤيد ترجمتي السالفة هو ما أضافه رابين في الهامش ما ترجمته «يمكنني أن أعتبر أن

(نشأت) بمعنى قد نشأت وذلك يعني: أنني أتكلم بأفصح عربية؛ وذلك لأنني ولدت في قريش ونشأت فيما بعد في سعد» و إن مراجعة دقيقة من المترجم كانت ستجعله يدرك خطأ ما نقله في ترجمته.

وقد ورد خطأ آخر للمترجم ص٦٩ حين يذكر في الفقرة ز: «وفي لغة اليهود الصفديين في غرب أوروبا» والترجمة الصحيحة هي: «واليهود الشرقيون (السفارديم) في غرب أوروبا» وعليه يكون قد ترجم كلمة Sephardic التي وردت في الأصل بكلمة «صفديين»، وكأنه لا يعلم أن اليهود قسمان سفارديم وهم الشرقيون وأشكنازيم وهم الغربيون، ولا محل لكلمة الصفديين هنا.

وفي موضع آخر ص٩٧ نجده يأتي بكلمة أخرى وهي (بربري) التي لا محل لها في قوله (أقصد المترجم): «ومن هذا يمكن أن نفترض أنّ معنى طمطيم كان في الأصل ضعيف العقل ثم تطوّر إلى بربري» والترجمة الصحيحة في رأيي هي: «ربما كانت طِمْطِم (وليس طِمْطِيم كما وردت عند المترجم) في الأصل، الأحمق أو الأبله وبعد ذلك صارت تعني الغُتْم وعدم الفصاحة» وعليه فكلمة بربري لا معنى لها هنا، إلاّ أن يكون المترجم قد نقل الكلمة الإنجليزية نفسها أي بلفظها دون معناها. وأما ما ذكره لكلمة طِمطيم وليس (طِمْطِم) فلأنه لم يرجع إلى نص البيت الذي قاله عنتره، وإنما اعتمد على الضبط الأجنبي لها فخُدع، والبيت هو:

تاوي لـه حِـزَقٌ النعـامِ كأنها حِـزَقٌ يمانيـةٌ لأعجـمَ طِمْطِمِ

والبيت له أكثر من رواية في اللسان وفي صحاح الجوهري، والحِزَقُ هي الجماعات أو الفرق.

ونجده كذلك يذكر مصطلحاً آخر لتغوير القاف أي النطق الحنكي لها ويسميه التصليب الإدغامي ص١٠٨ وهي ترجمة بعيدة عن المعنى المقصود، في رأيي. وفي الصفحة نفسها يترجم القات ،وهو النبات الذي يمضغ في اليمن، بقوله: « قات النبات المخدر المستعمل في اليمن» والقات لا يخدّر عند استعماله بل يقوم بعملية تنشيط ذهني كما يقول اليمنيون فكان طلابي في الجامعة يستعينون به في أيام امتحاناتهم ليعينهم على السّهر والاستيعاب.

ومن متابعته المؤلف فيما وقع فيه من خطأ ما أورده ص١١٣ في رواية البيت التالي:

وقال ربيعهم لمّا أتانا بكفه فُومَةٌ أو فومتان

والصحيح فيها «ربيئهم» وليس ربيعهم فلو رجع إلى النص في مصدر تراثي كاللسان لوجدها كذلك؛ لأنه لا معنى لوجود ربيعهم، وكان عليه أن يشك في الأمر.

سابعاً: وهو مما يمكن إلحاقه بالملاحظة السابقة ويتمثّل فيما أورده المترجم من أخطاء في الأعلام، فمثلاً في ص٧٦ ترجم بدو المخا إلى بعض مخا، والمخا ميناء يمني غرب مدينة تعز بحوالي ٧٠كم ويقطن حوله بدو. وفي ص٧٨، يذكر المترجم نمر بن طولب بدلاً من النمر بن تَوْلب، وهو خطأ ناتج عن عدم رجوعه إلى النص الأصلي. وفي ص٨٩ يذكر: خضر وسحلان ويحضب والصحيح فيها: حضر وسخلان ويحصُب كما وردت في كتاب صفة جزيرة العرب للهمداني. وفي ص٩٠ يضبط كلمة زُبَيد بضم الزاي وفتح الباء والصحيح فيها فتح الزاي وكسر الباء أي زَبِيد وهي مدينة يمنية مشهورة بالعلم والعلماء في علوم اللغة والدين الإسلامي. وفي ص٩٢ يذكر المترجم: ظنفر بدلاً من ظفار، والكُلَع بدلاً من الكُلاع، وقتب بدلاً من قتاب، والمعافير بدلاً من المعافر، و أَبْيان بدلاً من أبْيَن وكلها مناطق في اليمن. وكذلك يتكرر عنده قوله اليمن الشمالية بدلاً من شمال اليمن، وهو خطأ واضح لأنَّ المؤلف رابين لا يقصد المصطلح السياسي وإنما يقصد التقسيم الجغرافي اللغوي؛ لأنه يفرد فصلاً خاصاً بعنوان اليمن، وفصلاً آخر بعنوان شمال اليمن.

كذلك يذكر في ص١٠٠: السبيحي ورايما ويـاريم متَّبعاً فيها الضبط الأجنبي والصحيح فيها: الصبيحي، ورَيْمَه ويريم، وهي أسماء لقرى يمنية.

وفي ص١١٣ يذكر اسم الشاعر يعلى بن الأحول الشكري، أو اليشكري، الأزدي وهو الاسم الصحيح للشاعر كما جاء في الخصائص ١/١٢٨، خطأ حيث يورده يعلو بن الأحوال الشكري. وفي الصفحة نفسها يذكر كذلك قبيلة كلب بدلاً من كلاب، ولو رجع إلى النص الأصلي في شرح الكافية ٢/١١ لوجدها: «بنو عقيل وكلاب يجوّزون حذف الوصل».

ثامناً: يذكر المؤلف أحياناً بعض السمات اللهجية المتوارثة ولا يضرب مثلاً يوضحها من اللهجات الحديثة، ويعفي المترجم نفسه كذلك من هذا الأمر. مثال ذلك ما يورده ص٤٠ عن المميز اللهجي ـ كُ الحميرية، ولا أعتقد أن القارىء مهما بلغت درجة استيعابه أن يفهم هذا المميّز دون أن يوضح بمثال. وهي ظاهرة لهجية مميزة في اليمن في منطقة إبْ، حيث سمعتهم يقولون: قا قُلْك لك، وأخذْكْ وَحفَّظْكْهَا الدرس، أي: قد قلتُ لك، وأخذْتُ وحفَّظتُها الدرس.

وَفي مكان آخر ص٦٥ يذكر المترجم: إنّ الفتحة الطويلة لا تتحوّل إلى ضمة نصف ضيّقة أو ضمة طويلة، في أيّ مكان في اليمن. والأمر عند القارىء بحاجة إلى توضيح هنا أيضاً، ويجدر بالمترجم العربي أن يغتنمه ليفيد قارئه العربي. والتوضيح كما استوحيته من كتاب فقه اللغات السامية لبروكلمان ص٥٣ (ترجمة د. رمضان عبد التواب) وبيانه: لا يحصل في اللهجة اليمنية أن تتحول الفتحة الطويلة (الألف) في مثل كلمة (سالم) إلى ضمة طويلة، أي تصبح (سولم) كما يحدث في العبرية والآرامية الغربية أو السريانية الغربية حيث تتحول a إلىō ، فمثلاً (قاتِل) العربية نجدها في العبرية Kōtēl وفي الآرامية الغربية Kōtel.

ويذكر المترجم الشنشنة ص٩٨ وهي قلب كاف المخاطبة شيناً، وهي ظاهرة لهجية «تشيع في العربية الجنوبية الحديثة التي تقلب الكاف شيناً دون شروط، وفي لهجة حضرموت تصير الكاف الأخيرة شيناً في بعض الحالات مثل: عليش ـ عليك». والحقيقة في هذا الامر أن الكاف التي تقلب شيناً ليست أية كاف أخيرة وإنما كاف المخاطبة فقط وهي الشنشنة، وهي غير الكشكشة التي تقلب فيها الكاف حرفاً مزجياً دون شروط أقرب إلى لفظ الحرف اللاتيني H ولم يجد علماؤنا القدامى حرفاً أقرب إليه من الشين فرسموه شيناً. والشنشنة مسموعة ومعروفة في جنوب اليمن وقد سمعتها بنفسي من رجل في تعز، و هو يسأل طفلة صغيرة كانت تبكي فقال لها: مالِشْ؟ بشين محققة تماماً، وهي لهجة معروفة في حضرموت. وقد ذكر لي أحد طلابي في كلية التربية ـ تعز شيئاً من أغنية معروفة عندهم:

يا مَرْحبا بِشْ وبْهَلِشْ

وبالجمل اللي رَحَلْ بِش

اي: يا مرحبا بك وبْـهَلِكْ، وبالجمل اللي رَحْل بك. (اي مرحباً بك وباهلك وبالجمل الذي رحل بك).

وفي ص١١٢ـ١١٤ يذكر المترجم تقصير حركة الضمير المتصل، ترجمة عن المؤلف حيث جاء: «يظهر الضمير ساكناً وقبله ضمة وهو مماثل لهذا الضمير في اللهجات المعاصرة وهو شبيه بنفس الضمير في العبرية الذي يظهر في صورة ضمة طويلة». ويحتاج هذا الأمر إلى توضيح مفاده بأنه يقصد ضم ما قبل الهاء بإلقاء حركة الهاء على ما قبلها في مثل عَجَبُهْ واضربُهْ من بيت الشعر المستشهد به ولم يذكره المؤلف في المتن ولا المترجم في الهامش وهو:

عجبت والدهرُ كثيرٌ عجبُهْ من عنزيٍّ سبَّني لم أَضْرِبُهْ.

وقد حلّت هذه الحركة محل الهاء في اللهجات العربية المعاصرة وقد وقع مثل ذلك في العبرية أيضاً، حيث لا يظهر من الهاء المضمومة الدالة على الغائب سوى ضمة ممالة (انظر بين العربية ولهجاتها والعبرية، للدكتور محمد بحر عبد المجيد ص٩٩). والدكتور أنيس فريحة يرى أن مثل هذا الأمر موجود في السريا نية، وقد تأثرت به اللهجة اللبنانية في قولهم كتابُو في كتابه. (انظر: اللهجات وأسلوب دراستها ص٧٨). وهذه الظاهرة عامة في اللهجات العربية المعاصرة كلها.

وبعد، فإن هذه الملاحظات لا تقلل من الجهد الذي بذله الأستاذ الدكتور عبدالرحمن أيوب، راجياً أن يتسع صدره لهذه الملاحظات، ومثله جدير بذلك. ولا نية لي من ملاحظاتي هذه سوى استكمال ما ينقص الكتاب، من وجهة نظري، فإذا وافقني عليها الدكتور أيوب فبها ونعمت، وإذا لم يوافقني أكون قد اجتهدت بنية الوصول إلى الصواب وكمال النفع والفائدة؛ إذ الكتاب، في أصله الإنجليزي، ينبىء عن اطلاع واسع على التراث ويدل على غزارة في المعلومات، وعمق وإحاطة بجوانب موضوعه، وأحببت أن تكون الترجمة العربية على مستوى الكتاب في نصه الإنجليزي، خاصة أنه يعالج موضوعاً تراثياً، والمترجم له باع طويل في مجاله. فأرجو أن تكون ملاحظاتي السابقة مساهمة فعالة أضيفها لجهد الأستاذ الدكتور عبدالرحمن أيوب لتقريب مستوى النسخة المنقولة إلى العربية من مستواها في لغة مؤلفها. وأرجو كذلك ، أن تساهم هذه

المراجعة بنصيب مـا في إرساء منهجيـة علمية واضحة وثـابتة عنـد نقل الكتب الأجنبية التي تعالج موضـوعاً يخص تراثنا؛ حيث يجب أن يضاف، من وجهـة نظري، إلى جهد الترجمة جهد التوثيق والتحقيق والشرح والتعليق ما أمكن ذلك أو لزم.

وعلى الله قصد السبيل ومنه السداد والتوفيق،.

المراجـع

١ ـ الإتقان في علوم القرآن: للسيوطي، ط٢، البابي الحلبي، مصر.

٢ ـ بين العربيـة ولهجاتها والعبرية: د. محمد بحر عبد المجيـد، مكتبة، سعيد رأفت، ١٩٧٧م.

٣ ـ الخصائص: لأبي الفتح بن جنـي، تحقيق: محمد علي النجـار، ط٢، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت.

٤ ـ دراسـة الصوت اللغـوي: د. أحمد مختـار عمـر، ط١، عالم الكتب، القـاهـرة، ١٩٧٦م.

٥ ـ السيرة النبوية لابن هشام: تعليق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت.

٦ ـ شرح الأشمـوني على ألفية ابن مـالك: تحقيق محمد محيـي الدين عبـد الحميد، مكتبة النهضة المصرية ـ القاهرة.

٧ ـ شرح شـافية ابن الحاجب: للأستراباذي مع شرح الشواهـد للبغدادي، تحقيق محمد نور الحسن ورفيقيه دار الكتب العلمية ـ بيروت، ١٩٧٥م.

٨ ـ شرح شواهـد المغني: للسيـوطي، تصحيح وتعليق محمد محمـود الشنقيطي، لجنة التراث العربي.

٩ ـ شرح كافية ابن الحاجب: للأستراباذي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٩م.

١٠ـ صفـة جزيرة العـرب: للهمداني، تحقيق محمد علي الأكـوع، مركز الـدراسات والبحوث اليمني ـ صنعاء، ودار الآداب، بيروت، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٣م.

١١ـ فقه اللغـات السامية: كارل بـروكلمان، ترجمة د. رمضان عبد التـواب، جامعة الرياض سنة ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م.

١٢ـ فقه اللغة وأسرار العربية: لأبي منصور الثعالبي، دار مكتبة الحياة.

١٣ـ لسان العرب: لابن منظور، دار المعارف، مصر.

١٤ـ لهجات العـرب: أحمد تيمـور باشـا، الهيئـة المصرية العـامـة للكتاب سنـة

١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م.

١٥ـ محاضرات في اللهجات وأساليب دراستها: د. أنيس فريحة، معهد الدراسات العربية العالية، جامعة الدول العربية، ١٩٥٥م.

١٦ـ المدخل إلى دراسة النحو العربي: د. عبد المجيد عابدين، ط١١، ١٩٥١ ـ مصر.

١٧ـ المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٨ـ مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ابن هشام الأنصاري، تحقيق: د. مازن المبارك ورفيقه، دار الفكر، ١٩٦٩م.

ثالثاً: تعليقات ومناقشات

المصطلح الإعلامي: مشكلات ومقترحات

الدكتورعصام سليمان الموسى

جامعة اليرموك / إربد

سبق أن تناولت في بحث سابق إشكالية المصطلح المستعمل في علم الاتصال الجماهيري في اللغة العربية، من منطلق سوء استعمال هذه المصطلحات، وتباينها من دارس إلى آخر. ولمواجهة المشكلة المتفاقمة، فقد طرحت آنذاك عدداً من المصطلحا ت الرئيسية - بعد أن ناقشت مسوغات الطرح وأسسه - كبديل للمصطلحات العائمة المستعملة الآن، وذلك في محاولة أولى لإيراد المصطلح العربي الأنسب الذي يعبر عن المعنى الدقيق، بما يتفق وقواعد التراث العربي المعجمي والشيوع وبطبيعة الحال الدلالة الأصلية. وكانت المصطلحات التي تمت مناقشتها وترجيحها على غيرها هي المصطلحات التالية: اتصال وتواصل، اتصال وجاهي، رجع، متصل، صورة نمطية(١).

ويبدو أن تفاقم المشكلة اللغوية الاصطلاحية قد دفع ببعض الباحثين للالتفات إليها ومناقشتها في إطار شامل، واقتراح وضع معجم للاتصال «لا ينحصر بالضرورة في نطاق مصطلحات العلم ذاته» بل يتعداه «ليغطي بعض المفاهيم الأساسية في أوجه الحياة الأخرى»(٢). وإذا كانت هذه الرؤية وليدة الحاجة الملحة لتطوير لغة اتصالية وإعلامية مناسبة، فإن المنطلق الأساسي يظل — في رأيي — الاتفاق على توحيد المصطلحات العلمية الرئيسية في صيغ متعارف عليها ومقبولة، باعتبار أنه في لغة غنية مثل لغتنا، قد يصعب حصر المصطلحات الإخبارية مثلاً في صيغ محددة وموحدة.

إن القبول بعلم الاتصال الجماهيري علماً أكاديمياً جديداً يدرّس في الجامعات والمعاهد العربية يوجب ضرورة التنسيق بين هذه المؤسسات لتوحيد المصطلحات المستخدمةفيها. غير أن ما نجده اليوم مطروحاً في المؤلفات ينفي وجود مصطلح موحد متعارف عليه بين الجماعة العلمية لميدان الاتصال الجماهيري في اللغة العربية. ولهذا السبب بالذات، لا بد أن تتولى جهة ما، مثل اتحاد الجامعات العربية، الدعوة لعقد مؤتمر لأقسا م الاتصال الأكاديمية العربية ومعاهده لمناقشة هذه الإشكالية، كما يجب أن

يتولى الباحثون والعلماء دراستها، ومراجعة كتب الاتصال التي تطرح في الأسواق للكشف عن إيجابياتها وسلبياتها، في محاولة جادة للارتقاء بالعلم الجديد، و إرساء قواعده على أسس أكثر ثباتاً.

إشكالية تعريب المصطلحات:

تواجه الدارس العربي، الباحث والطالب والقارىء على حد سواء، لدى اطلاعه على أبحاث الاتصال الجماهيري وكتبه التي تصدر باللغة العربية المشكلة المتمثلة بصورة رئيسية في عدم وجود مصطلح إعلامي/ اتصالي موحد متفق عليه، الأمر الذي يؤدي إلى استعمال مصطلحات متباينة تختلف من باحث إلى آخر. وقد أشار البعض إلى أن هذه الإشكالية تنسحب على العلوم الإنسانية والاجتماعية في الوطن العربي كافة[٣]. إن تفاقم المشكلة على هذا لنحو يؤدي إلى إيجاد التشتت الفكري عند القارىء. إضافة إلى ذلك، فإنه لا يساعد على نمو العلم وتوسعه بالشكل الصحيح. ولمواجهة إشكالية المصطلح في العلوم المختلفة، عمد مجمع اللغة العربية الأردني إلى وضع مجموعة من القواعد العامة و المنطلقات التي يستطيع الباحث الغيور أن يهتدي بهديها لدى محاولة ترجيح مصطلح على آخر، والأخذ به. من هذه القواعد: أن يعبر المقابل العربي للمصطلح الأجنبي «تعبيراً دقيقاً» عنه، كما يعبر عن «الوظيفة التي يدل عليها المصطلح الأجنبي»، وأن يكون «عربياً تراثياً» قدر الإمكان[٤].

منهج الدراسة:

تسعى هذه الدراسة إلى مناقشة عدد من المصطلحات العربية المستعملة في أبحاث الاتصال الجماهيري و كتبه الموضوعة باللغة العربية، مظهرة التباين في استعمالها من جانب الباحثين العرب. وستتم مناقشة هذه المصطلحات بالرجوع إلى تعاريفها العلمية المعتمدة، والاحتكام إلى المعاجم العربية المختلفة، في محاولة لترجيح المصطلح الأنسب. وسيعتمد هذا الترجيح على القواعد العامة التي يهتدي بهديها مجمع اللغة العربية الأردني التي سلفت الإشارة إليها.

المصطلحات ومناقشتها

١. المُسْتَقْبِل او المتلقي:

يتباين استعمال مصطلح (receiver) في ا للغة العربية من باحث إلى آخر، فهو تارة (المستقبل)[٥]، أو (المتلقي)[٦]، أو (المتسلم)[٧]. ويستعمل أحياناً تعبير (النظارة) لمقابله الإنجليزي (audience)[٨] ليعني الشيء نفسه.

إن إرسال الرسائل الإعلامية، في العملية الاتصالية، يستدعي وجود جمهور يستقبل تلك الرسائل. وقد يستقبل هذا الجمهور رسائل سمعية من الإذاعة ، أو رسائل مسموعة ومرئية في آن واحد من التلفزيون، او يقرأ رسائل مطبوعة. ومن هنا ضرورة استبعاد تعبير (النظارة)، على أساس أن معناه قريب من المشاهدة، ولا ينطبق في كثير أو قليل على وسائل الإعلام الإذاعية أو المطبوعة.

وفي معجم المحيط يستعمل التعبير «تلقى الشيء تلقياً بمعنى لقيه استقبله»، بينما يشير المعجم الوسيط إلى جهاز «الاستقبال» ـ أي المذياع. ومن هنا فإن الشائع هو استعمال المستقبل أو المتلقي، أو الجمهور المستقبل والجمهور المتلقي. ونادراً ما يشار إلى الجمهور المتسلم.

٢. الاتصال الجماهيري ام الاتصال بالجماهير

يشير مصطلح (الاتصا ل الجماهيري) (mass communication) إلى عملية إرسال الرسائل الإعلامية من مرسل (يكون في الاغلب مؤسسة إعلامية) إلى جمهور عريض يستقبل تلك الرسائل. ويستعمل بعض الباحثين مصطلح (الاتصال بالجماهير)[٩] للدلالة ذاتها. غير أن ا ستعمل المصطلح الأول ـ الاتصال الجماهيري ـ على نطا ق واسع بين الباحثين، يرجح استعمال هذا المصطلح عى أساس قاعدة الشيوع.

٣. وسائل الاتصال

وفي هذا المقام، لا بد من التفريق بين المصطلح السابق ومصطلح mass media . وكلمة media هي جمع لكلمة medium التي تستعمل في اللغة العربية بمعنى وسيلة. لذلك، فإننا نتحدث عن وسيلة اتصالية، أو وسائل الاتصال الجماهيري. وهذه

مصطلحات شائعة ومقبولة. غير أن بعض الباحثين يستعملون المصطلح بمعنى (الوسائل الفنية الجماهيرية)[١٠]، أو يستعملون كلمة (وسيط)[١١].

وهنا لا بد من التفريق بين وسيلة وقناة. فالأولى تستعمل بمعنى medium ، بينما الثانية بمعنى channel ومن هذا قولنا قنوات ا لاتصال communication channels.

٤. رمز وترميز

يستعمل مصطلح الرمز في اللغة العربية لمقابله الإنجليزي Symbol او sign ، باعتبارهما يشيران إلى شيء دلالي طوره الإنسان وأضفاه على الأشياء كمعنى لها[١٢]. غير أن استعمال مصطلح (علامة)[١٣] للتعبير ذاته قد يؤدي إلى اختلال المعنى المقصود. وفي هذا المجال، يشير المعجم الوسيط إلى أن الرمز يعني الإيماءة والإشارة والعلامة، تدليلاً على أن مصطلح الرمز أوسع وأشمل. ومن هنا يمكن الحديث عن رموز الدلالة لمقابلها الإنجليزي (significant symbols) .

وتاخذ هذه المشكلة بعداً أكبر لدى استعمال مصطلحي decode أو encode، المأخوذين في اللغة الإنجليزية من كلمة code . وعند المؤلفين العرب، فإن استعمال encode يكون أحياناً (وضع الفكر في كود)[١٤] أو (كود الرسالة)[١٥]، كما أن de-code تستعمل على أنها (فك الرموز)[١٦]. إن استعمال تعبير (ترميز) قد يحل المشكلة بالنسبة للمصطلح الإنجليزي encode . أي وضع الرسالة في رموز؛ في حين أن تحليل الرموز أو تمثلها قد يحل الإشكال بالنسبة إلى المصطلح الآخر decode .

٥. اتصال باتجاه أو باتجاهين

يستعمل أحياناً المصطلح الإنجليزي (one way communication) في اللغة العربية ليعني (الاتصال ذا الاتجاه الواحد)[١٧]. كما يشار إلى مصطلح (two-way communication/ dialogue) بانه اتصال/ حوار عبر طريق ذي اتجاهين[١٨]. وربما الأنسب هو استعمال (اتصال باتجاه واحد) للمصطلح الأول (واتصال باتجاهين) للمصطلح الثاني.

وقريب من هذا استعمال مصطلح two- step flow of communication في

اللغة العـربية بمعنى (تـدفق خطوتين)[١٩]، أو (سريان الاتصـال على مرحلتين)[٢٠] أو (انتقال المعلومـات على مرحلتين)[٢١]. وربما من الانسب القول (سريـان المعلومات على مـرحلتين)، إذ إن القـامـوس المحيـط يشير إلى (سرى يسري سريـانـاً، وسرى الـدم في العروق بمعنى تسلل). وفي هذا إشارة أيضا إلى سريان الإثارات/ المنبهات (المعلومات) عبر قنوات الاتصال الذاتي في الجسم، وهي الحواس؛ فالمعلومات إذن تسري بين الناس وداخل الإنسان.

٦. الاختيار أم الانتقاء

وتشير نظرية الاتصـال المتعلقة بـ (selective exposure) بتفرعاتها المختلفة، إلى مبدأ الانتقـاء في التعرض للرسائل الإعـلامية، وتَـذَكُّرها وإدراكهـا، دون فرض أو إكراه. ويستعمل هـذا المصطلح في اللغة العـربية أحيانـاً بمعنى (تذكـر انتقائي)[٢٢] أو (استبقاء اختياري)[٢٣]. وفي المعجم (نقا وتنقا تنقياً وانتقـاه انتقاءً اختاره، والنقوة من الشيء خياره). لذا، فإن استعمال تعبير الانتقاء والانتقائية يكون أشمل وأقوى. وفي هذا المجال يقال: تعرض انتقائي، واستبقاء (تذكر) انتقائي، وإدراك انتقائي.

٧. اتصال لفظي وغير لفظي

وهنـاك مصطلح verbal communication الـذي يشير إلى استعمال الـرمـوز المنطوقـة والمرئية، كالأحرف المطبـوعة، ومصطلح non-verbal communication الـذي يشير إلى المعنـى الصـادر عن الإنسـان بـدون استعمال رمـوز صـوتيـة أو منطوقة[٢٤].

وفي هذا المجال، يستعمل المصطلح الثاني في اللغـة العربية بمعنى (غير شفوي)[٢٥] كان الإشـارة هنـا إلى كلمـة (oral) وليس (verbal). ومن هنـا، يمكن استعمال الاتصال اللفظي/ أو الـرموز اللفظية للمصطلح الأول على أسـاس أنها تشير إلى رموز تلفظ أو تكتب، بينما يشير الاتصـال غير اللفظـي إلى مـا لا يلفظ ولا يكتب بصـورة متعارف عليها، كالإشارات والإيماءات والتعابير.

خاتمة:

تتميز المصطلحات التي أوردناها في متن البحث بدقة تعبيرها عن المعنى الذي تستعمل فيه، وبارتباطها، من ناحية أخرى بالتراث العربي، علاوة على سهولة استعمالها واقتصاد ألفاظها. وهذه دلالة واضحة على مرونة لغتنا العربية وغناها.

المصادر والمراجع

(١) د. عصام سليمان الموسى. «مصطلحات الاتصال الجماهيري في اللغة العربية: تعريب أم تغريب»، **مجلة مجمع اللغة العربية الأردني**، العدد ٣١، ١٩٨٦، ص ص٢٦٣_٢٧٣.

(٢) د. نبيل حداد. «آراء واقتراحات حول جهد معجمي منشور في الاتصال»، **مجلة مجمع اللغة العربية الأردني**، العدد ٣٥، ١٩٨٨، ص١١٩.

(٣) د. محمود إبراهيم. «تعريب العلوم الإنسانية »، **مجلة مجمع اللغة العربية الأردني**، العدد المزدوج ص ص٥_٦، ١٩٧٩، ص٤٦.

(٤) د. محمود السمرة. «تجربة مجمع اللغة العربية الاردني في تعريب العلوم»، **مجلة مجمع اللغة العربية الأردني** ، العدد المزدوج ١٥_١٦، ١٩٨٢، ص١٠٠، حيث يتم تعداد المنطلقات التي يهتدي بها مجمع اللغة العربية الاردني في التعريب كما استنتجها الكاتب من الممارسات العملية، وهي:

«١. أن يكون المقابل العربي معبراً تعبيراً دقيقاً عن المصطلح الأجنبي.

٢. أن يكون المقابل العربي معبراً عن الوظيفة التي يدل عليها المصطلح الأجنبي، إذا كان النقل الدقيق لألفاظه يخرج به، في العربية، عن وظيفته.

٣. أن يكون المقابل العربي للمصطلح الأجنبي عربياً تراثياً، كلما كان ذلك ممكنا.

٤. أن يكون المقابل العربي للمصطلح الأجنبي هو المصطلح الاجنبي مع تحوير يجعل له جرساً عربياً، إذا أعيانا وضع المقابل العربي بطريقة من الطرق السابقة.

٥. أن يكون المقابل العربي للمصطلح الأجنبي هو نفسه، إذا كان من الشيوع والذيوع بحيث أصبح علماً».

(٥) د. شاميناز طلعت، **وسائل الإعلام والتنمية الاجتماعية**. القاهرة، مكتبة الانجلو مصرية، ١٩٨٠، ص٤٦.

د. إبراهيم إمام. **الإعلام والاتصال بالجماهير**. الجيزة، ١٩٨١، ص٣٠.

(٦) د. جيهان رشتي، **الأسس العلمية لنظريات الإعلام**. القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٧٨، ص١٢١.

(٧) وارن أجي، فيليب أولت، إيدوين إيمري. **وسائل الإعلام: صحافة، إذاعة، تليفزيون**. ترجمة ميشيل تكلا. القاهرة: مكتبة الوعي العربي، ١٩٨٤، ص١٩.

(٨) المصدر السابق، ص١٦.

(٩) د. إبراهيم إمام، مصدر سابق ويتضح الاستعمال من عنوان كتابه: الإعلام والاتصال بالجماهير. كذلك: د. أحمد بدر. **الاتصال بالجماهير**. الكويت. وكالة المطبوعات ١٩٨٢.

(١٠) د. يوسف مرزوقة، **مدخل إلى علم الاتصال**. القاهرة، مكتبة الانجلو مصرية، ١٩٨٦، ص٦٢.

(١١) وارن إيجي، مصدر سابق، ص٣٧.

(١٢) Schramm, Wilbur. **Men, Messages, and Media.** New York: Harper and Row Publishers, 1973, pp. 60-61.

(١٣) د. رشتي، مصد ر سابق، ص٥٩٤.

(١٤) د. رشتي، مصدر سابق، ص١٨٦.

(١٥) د. مرزوقة، مصدر سا بق، ص٤٧.

(١٦) د. رشتي، مصدر سابق، ص١٨٦.

(١٧) د. طلعت، مصدر سابق، ص٥٨.

(١٨) مصدر سابق، ص٥٧.

(١٩) وارن إيجي، مصدر سابق، ص٣٢.

(٢٠) د. طلعت، مصدر سابق، ص٦٠.

(٢١) د. رشتي، مصدر سابق، ص٤٤١.

(٢٢) د. طلعت، مصدر سابق، ص٧٩.

(٢٣) وارن إيجي، مصدر سابق، ص٣٤.

(٢٤) Blake, Reed H. and Haroldson, Edwin D. **A Taxonomy of Concepts in Communication.** New York: Hastings House, 1975, p. 43.

(٢٥) وارن ايجي، مصدر سابق، ص٢١.

- المعجم المحيط.

- المعجم الوسيط.

رابعـاً: أخبـار مجمعيـــة

الموسم الثقافي الحادي عشر

عقد مجمع اللغة العربية الأردني موسمه الثقافي الحادي عشر في الفترة الواقعة بين ١٠ نيسان ــ ٨ أيار ١٩٩٢م، ودار محوره الرئيسي حول «دور اللغة العربية في بناء المجتمع العربي ونهضة الأمة العربية». وقد كانت المحاضرات والندوات فيه على النحو التالي:

١ ـ السبت ١٠ نيسان ١٩٩٢ ـ محاضرة عنوانها «دور اللغة العربية في توحيد الأمة ونهضتها» للأستاذ الدكتور عبد العزيز الدوري، عضو المجمع.

٢ ـ السبت ١٧ نيسان ١٩٩٢، محاضرة عنوانها «دور المصطلحات العلمية التراثية في عملية التعريب المعاصرة» للأستاذ الدكتور محمد السويسي.

٣ ـ السبت ٨ أيار ١٩٩٢، ندوة عنوانها «اللغة العربية في الجامعات الاردنية، واقعاً وطموحاً».

أدارها الأستاذ الدكتور عبد الكريم خليفة، رئيس المجمع، وشارك فيها: الأستاذ الدكتور محمد عدنان البخيت، رئيس جامعة آل البيت، والأستاذ الدكتور سعد حجازي، نائب رئيس جامعة العلوم والتكنولوجيا، والأستاذ الدكتور بشير الخضرا عميد كلية الاقتصاد، جامعة اليرموك.

المؤتمرات والندوات

أ ـ شارك الأستاذ الدكتور عبد الكريم خليفة، رئيس المجمع، في حفل افتتاح مجمع اللغة العربية بالسودان الذي تم في الرابع عشر من شهر كانون الثاني ١٩٩٣م.

ب ـ شارك الأستاذ الدكتور عبد الكريم خليفة، رئيس المجمع في المؤتمر السنوي لمجمع اللغة العربية بالقاهرة للدورة التاسعة والخمسين، خلال المدة الواقعة بين ١٢ نيسان ـ ٢٥ نيسان١٩٩٣، وقد ألقى الأستاذ الرئيس بحثاً بعنوان «منهج أبي ذر الخشني في تفسير غريب السيرة».

وقد صدر عن المؤتمر التوصيات التالية:

١ ــ يؤكد مؤتمر المجمع توصياته السابقة بتعريب التعليم الجامعي والعالي في الوطن العربي، تلبية لطموح الأمة العربية في أن يعود إليها مجدها العلمي على أيدي علمائها المعاصرين، وهي قضية قومية لها مقوماتها وأسانيدها، وقضية تعليمية، حتى يستطيع الشباب العربي ـ بلغته الأم ــ تمثل ما يدرسون من العلوم البحتة والتطبيقية تمثلاً علمياً قوياً.

٢ ـ يوصي مؤتمر المجمع بإنشاء هيئة علمية مقرها القاهرة وتكون تابعة لاتحاد المجامع اللغوية العلميةالعربية، تعمل على وضع خطة قومية لتعريب العلوم، وتكون مهمتها كما يلي:

أولاً: حصر المصطلحات التي أقرتها المجامع اللغوية ومكتب تنسيق التعريب بالرباط، مع مقابلاتها الأجنبية في العلوم والفنون المختلفة.

ثانياً: العمل على توحيد المصطلحات في كل علم وفن، وإصدار معاجم فيها تتداول في جميع البلاد العربية وجامعاتها ومؤسساتها العلمية.

ثالثاً: ترجمة طائفة من أمهات الكتب العلمية، حتى لا تظل المصطلحات حبيسة في معاجمها العلمية دون استعمال لها، وحتى تستخدم في الكتب العلمية والمحاضرات الجامعية.

٣ـ يوصي المؤتمر مجامع اللغة العربية والمؤسسات العلمية في الوطن العربي، بأن تعمل على إصدار معاجم في علوم العصر الحديثة، كعلوم الهندسة الوراثية والتكنولوجيا الحيوية والإلكترونات وعلوم البيئة والمحيط الجوي والاتصالات وعلوم الفضاء، مستضيئة في ذلك بما تمّ إقراره في مؤتمرات المجمع.

٤ ـ يوصي المؤتمر الدول والحكومات العربية التي لم يتم فيها تعريب جميع الإدارات والمؤسسات بأن تستكمل ذلك لضرورته في التعامل مع أفراد شعوبها والشعوب العربية، ولأن ذلك جزء مهم من شخصيتها العربية.

٥ ـ يوصي المؤتمر الدول والحكومات العربية بأن لا تعمل على إحياء اللهجات المحلية حفاظاً على الفصحى لغتنا القومية والدينية.

٦ ـ يؤكد المؤتمر توصيته السابقة بأن يعنى في مرحلة التعليم الأساسي بحفظ الناشئة الجزأين الأخيرين من القرآن الكريم على الأقل، لتستقيم لهم الملكة اللغوية ويتمثلوا قيمه الجمالية والسلوكية والاجتماعية.

٧ ـ يوصي المؤتمر بزيادة عدد الساعات في تدريس اللغة العربية مع العناية بنصوص الشعر والنثر بالضبط الكامل، ومع تيسير القواعد للناشئة والاستعانة في ذلك بما أقره المجمع من تيسير لتلك القواعد، ومع العودة إلى العناية بتدريس الخط العربي.

٨ ـ يوصي المؤتمر الدول والحكومات العربية بالحرص على أن تكون العربية الفصحى هي اللغة التي تلتزم بها جميع وسائل الإعلام المقروءة والمسموعة والمرئية، وخاصة في مسرح الدولة والمسلسلات التليفزيونية والإذاعية.